



**University of
Zurich**^{UZH}

**Zurich Open Repository and
Archive**

University of Zurich
University Library
Strickhofstrasse 39
CH-8057 Zurich
www.zora.uzh.ch

Year: 2008

Israeliten und Phönizier: Ihre Beziehungen im Spiegel der Archäologie und der Literatur des Alten Testaments und seiner Umwelt

Edited by: Witte, Markus ; Diehl, Johannes F.

Abstract: Der vorliegende Band enthält die für den Druck durchgesehenen und erweiterten Vorträge, die auf den internationalen Symposien der Projektgruppe "Altorientalistisch-Hellenistische Religionsgeschichte" (AHRG) in den Jahren 2005 und 2006 an der Universität Frankfurt am Main gehalten wurden, sowie zwei eigens für dieses Buch erbetene Artikel. Die Beiträge stellen die zentrale Bedeutung der Phönizier als Vermittler zwischen Altem Orient und Okzident heraus. Sie widmen sich exemplarischen Feldern der phönizischen Sprache, Topographie, Ikonographie und Religionsgeschichte und beleuchten das Verhältnis zwischen "Israeliten" und "Phöniziern" im 1. Jahrtausend v. Chr., wie es sich aus archäologischen, historischen und literarischen Zeugnissen rekonstruieren lässt. Dabei verdeutlichen sowohl die Studien zur phönizischen Philologie, Bildwelt und Geschichte als auch die Untersuchungen einschlägiger alttestamentlicher Texte zur phönizischen Metropole Tyros sowie der Beitrag zur Religion der "Philister" die Problematik der Bestimmung von kulturellen und religiösen Identitäten, interkulturellen Verflechtungen und lokalen Besonderheiten in der Antike.

Posted at the Zurich Open Repository and Archive, University of Zurich

ZORA URL: <https://doi.org/10.5167/uzh-143058>

Edited Scientific Work

Published Version

Originally published at:

Israeliten und Phönizier: Ihre Beziehungen im Spiegel der Archäologie und der Literatur des Alten Testaments und seiner Umwelt. Edited by: Witte, Markus; Diehl, Johannes F. (2008). Fribourg, Switzerland / Göttingen, Germany: Academic Press / Vandenhoeck Ruprecht.

Witte / Diehl (Hrsg.) Israeliten und Phönizier

ORBIS BIBLICUS ET ORIENTALIS

Im Auftrag der Stiftung BIBEL+ORIENT
in Zusammenarbeit mit
dem Departement für Biblische Studien der Universität Freiburg Schweiz,
dem Ägyptologischen Seminar der Universität Basel,
dem Institut für Archäologie, Abteilung Vorderasiatische Archäologie,
der Universität Bern,
dem Religionswissenschaftlichen Seminar der Universität Zürich
und der Schweizerischen Gesellschaft für Orientalische Altertumswissenschaft

herausgegeben von
Susanne Bickel, Othmar Keel und Christoph Uehlinger

Markus Witte / Johannes F. Diehl
(Hrsg.)


Israeliten und Phönizier

Ihre Beziehungen im Spiegel der
Archäologie und der Literatur des
Alten Testaments und seiner Umwelt

Academic Press Fribourg
Vandenhoeck & Ruprecht Göttingen

Bibliografische Information der Deutschen Bibliothek

Die Deutsche Bibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über <http://dnb.ddb.de> abrufbar.

Veröffentlicht mit Unterstützung der Schweizerischen Akademie
der Geistes- und Sozialwissenschaften und  Erich-und-Maria-Russell-Stiftung*.

Gesamtkatalog auf Internet:
Academic Press Fribourg: www.paulusedition.ch
Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen: www.v-r.de

Die Inhaltseiten wurden von den Herausgebern als PDF-Daten zur Verfügung gestellt.

© 2008 by Academic Press Fribourg
Vandenhoeck & Ruprecht Göttingen

Herstellung: Paulusdruckerei Freiburg Schweiz

ISBN: 978-3-7278-1621-5 (Academic Press Fribourg)
ISBN: 978-3-525-53036-8 (Vandenhoeck & Ruprecht)
ISSN: 1015-1850 (Orb. biblicus orient.)

Inhaltsverzeichnis

Vorwort	VII
REINHARD G. LEHMANN	1
„Who needs Phoenician?“ – Vom Nutzen des Phönizischen für das Verständnis der Sprache des Antiken Israel – Überlegungen und Beispiele	
GUNNAR LEHMANN	39
Das Land Kabul – Archäologische und historisch-geographische Erwägungen	
ASTRID NUNN	95
Die Phönizier und ihre südlichen Nachbarn in der achämenidischen und frühhellenistischen Zeit – Ein Bildervergleich	
JENS KAMLAH	125
Die Bedeutung der phönizischen Tempel von Umm el-Amed für die Religionsgeschichte der Levante in vorhellenistischer Zeit	
MARKUS SAUR	165
Tyros im Spiegel des Ezechielbuches	
KARIN SCHÖPFLIN	191
Die Tyros Worte im Kontext des Ezechielbuches	
BORIS DREYER	215
Phönizien als Spielball zwischen den Großmächten – Der sogenannte Raubvertrag von 203/2 v. Chr. – Dimension und Konsequenzen	
MICHAELA BAUKS	233
Kinderopfer als Weihe- oder Gabeopfer – Anmerkungen zum <i>mlk</i> -Opfer	
CARL S. EHRLICH	253
Die Philister und ihr Kult	
Literaturverzeichnis	273
Register	287
Ortslagenverzeichnis	293
Autoren und Herausgeber	295

Vorwort

Der vorliegende Band enthält die für den Druck durchgesehenen und erweiterten Vorträge, die auf den Symposien der Projektgruppe „Altorientalisch-Hellenistische Religionsgeschichte“ (AHRG) in den Jahren 2005 und 2006 an der Universität Frankfurt/M. gehalten wurden¹ sowie zwei eigens für dieses Buch erbetene Artikel². Zentrales Anliegen der Projektgruppe, die im Rahmen der *Wissenschaftlichen Gesellschaft für Theologie e.V.* arbeitet, ist die Erforschung des Religions- und Kulturkontaktes zwischen dem griechisch-ägäischen und dem vorderorientalischen Raum in spätpersischer und frühhellenistischer Zeit.³

Bei den zurückliegenden Tagungen zeigte sich, daß die Phönizier eine zentrale Rolle bei der Vermittlung zwischen dem Alten Orient und Okzident spielen. Die hier versammelten Beiträge widmen sich daher exemplarischen Feldern der phönizischen Sprache, Topographie, Ikonographie und Religionsgeschichte und beleuchten das Verhältnis zwischen „Israeliten und Phöniziern“ im 1. Jahrtausend v. Chr., wie es sich aus archäologischen, historischen und literarischen Zeugnissen rekonstruieren läßt. Dabei verdeutlichen sowohl die Studien zur phönizischen Philologie, Bildwelt und Geschichte als auch die Untersuchungen einschlägiger alttestamentlicher Texte zur phönizischen Metropole Tyros sowie der Beitrag zur Religion der „Philister“ die Problematik bei der Bestimmung von kulturellen und religiösen Identitäten, interkulturellen Verflechtungen und lokalen Besonderheiten in der Antike.

Für die großzügige Unterstützung der Frankfurter Tagungen und der Arbeit der Projektgruppe insgesamt danken wir dem *Fachbereich Evangelische Theologie an der Johann Wolfgang Goethe-Universität* und der *Wissenschaftlichen Gesellschaft für Theologie e.V.* In besonderer Weise wurden die Symposien 2005 und 2006 durch die *Erich-und-Maria-Russell-Stiftung* gefördert, die nicht nur die Einladung der Referenten aus Israel und Kanada ermöglichte, sondern auch durch einen namhaften Druckkostenzuschuß die Publikation der Beiträge ermöglichte. Dafür sei der Stiftung herzlich gedankt.

Den Autorinnen und den Autoren danken wir, daß sie ihre Manuskripte für die Dokumentation der Veranstaltungen zur Verfügung gestellt haben. Herrn Günter Müller (geoGraphisches Institut Waldbronn) sind wir zu Dank verpflichtet für die

¹ So die Beiträge von Gunnar Lehmann (2006), Reinhard G. Lehmann (2005), Astrid Nunn (2005), Jens Kamlah (2005), Markus Saur (2006), Karin Schöpflin (2006) und Carl S. Ehrlich (2006).

² So die Aufsätze von Boris Dreyer (2006) und Michaela Bauks (2006).

³ Vgl. dazu die Dokumentationen in: M. Witte / S. Alkier (Hg.), *Die Griechen und der Vordere Orient. Beiträge zum Kultur- und Religionskontakt zwischen Griechenland und dem Vorderen Orient im 1. Jahrtausend v. Chr.*, OBO 191, Fribourg/Göttingen 2003; dies., *Die Griechen und das antike Israel. Interdisziplinäre Studien zur Religions und Kulturgeschichte des Heiligen Landes*, OBO 201, Fribourg/Göttingen 2004; M. Witte / M.Th. Fögen, *Kodifizierung und Legitimierung des Rechts in der Antike und im Alten Orient*, BZAR 5, Wiesbaden 2005.

Erstellung der Karte zur Levante im Zeitalter der Phönizier, Herrn PD Dr. Jens Kamlah (Tübingen) für die Beratung in Fragen der Topographie, sowie den Herausgebern und Herausgeberinnen der Reihe OBO für die Aufnahme des Bandes.

Schließlich gilt unser Dank den Mitarbeitern und Mitarbeiterinnen am Frankfurter Lehrstuhl für Altes Testament, Frau Dr. Miriam von Nordheim, Frau Dr. Walburga Zumbroich, Frau Daniela Opel, Herrn Christian Becker und Frau Stephanie Frieg für die Unterstützung beim Lesen der Korrekturen.

Die in den einzelnen Beiträgen zitierte Literatur ist in den jeweiligen Anmerkungen vollständig aufgeführt, wobei die volle bibliographische Angabe nur bei der Ersterwähnung erfolgt, bei darauf folgenden Verweisen erscheint dann ein Kurztitel. Jeder Beitrag enthält zusätzlich eine eigene auf das jeweilige Thema bezogene Bibliographie. Am Ende des Buches ist eine kleine Auswahlbibliographie zum Thema „Israel und Phönizien“ beigegeben. Die verwendeten Abkürzungen richten sich nach dem von Siegfried Schwertner erstellten Abkürzungsverzeichnis der Theologischen Realenzyklopädie (2., überarbeitete Auflage, Berlin / New York 1994). Darüber hinaus werden folgende Abkürzungen verwendet:

ABG	Arbeiten zur Bibel und ihrer Geschichte, Leipzig.
CRAIBL	Académie des Inscriptions et Belles-Lettres, Comptes rendus des séances de l'année ..., Paris.
DDD	K. van der Toorn, B. Becking, P.W. van der Horst (Hgg.), Dictionary of Deities and Demons in the Bible, Leiden / Boston / Köln ² 1999.
DUL	G. Del Olmo Lete, / J. Sanmartín: A Dictionary of the Ugaritic Language in the Alphabetic Tradition, HdO I/67, Leiden / Boston / Köln ² 2004.
GGG	O. Keel / Chr. Uehlinger, Göttinnen, Götter und Gottessymbole. Neue Erkenntnisse zur Religionsgeschichte Kanaans und Israels aufgrund bislang unerschlossener ikonographischer Quellen, QD 134, Freiburg u.a. ⁵ 2001.
NEAEHL	E. Stern (Hg.), The New Encyclopedia of Archaeological Excavations in the Holy Land, I-IV, Jerusalem 1993.

Markus Witte
Johannes F. Diehl

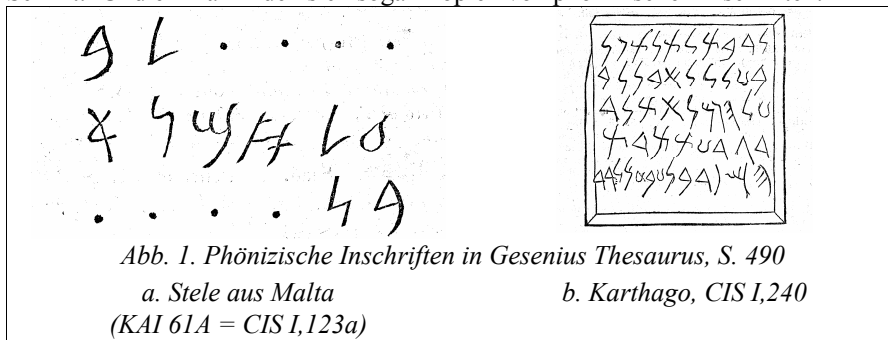
Frankfurt am Main, im Oktober 2007

„Who needs Phoenician?“ Vom Nutzen des Phönizischen für das Verständnis der Sprache des Antiken Israel Überlegungen und Beispiele

Reinhard G. Lehmann¹

Wer sich einmal das ästhetische Vergnügen gönnt, in den Quartbänden des in den Jahren 1829-1853 erschienenen *Thesaurus Philologicus Criticus Linguae Hebraeae et Chaldaee Veteris Testamenti* von Wilhelm Gesenius (1786-1842) zu blättern, steht gleichermaßen erstaunt und beeindruckt vor der ungeheuren Gelehrsamkeit seines Verfassers und der hohen Blüte der Buchsetzerkunst des angehenden 19. Jahrhunderts.²

Der moderne, sich bald zweihundert Jahre später in das altehrwürdige Werk vertiefende Leser wird überwältigt von einer überbordenden Fülle an philologischen Informationen, die, seien es einzelne Wörter, Sätze oder ganze zitierte Passagen, neben dem ohnehin zu erwartenden Hebräischen und Griechischen in arabischer, syrischer, äthiopischer³ und koptischer⁴ Schrift und Sprache gesetzt sind, gelegentlich sogar in ägyptischen Hieroglyphen⁵ und Devanagari- und chinesischer Schrift.⁶ Und einmal finden sich sogar Kopien von phönizischen Inschriften:⁷



¹ Ich danke Uri Hurwitz (New York) und Robert Kerr (Leiden), mit denen ich Teile des Manuskripts diskutieren konnte, für konstruktive Kritik und Anregungen.

² Wilhelm Gesenius, *Thesaurus philologicus criticus linguae hebraeae et chaldaee veteris testamenti. Tomus primus continens litteras א-ט*. Leipzig 1835 / *Tomus secundus litteras י-פ* continens, 1840 / *Tomus tertius litteras צ-ת* continens, quem post Gesenii decessum perfecit Aemilius Rödiger, 1853. – Die Paginierung ist von S. 1-1522 durch alle drei Bände durchgezählt. Der erste Band erschien in zwei Faszikeln ab 1829, der dritte Band wurde nach Gesenius' Tod (1842) von Emil Rödiger (1801-1874) fertiggestellt.

³ Gesenius, Thesaurus (s. Anm. 2), 942 s.v. סְנִינָה, 704 s.v. כְּפֶל, u.ö.

⁴ Gesenius, Thesaurus (s. Anm. 2), 812 s.v. בְּרִי, 942 s.v. סִיּוֹס, u.ö.

⁵ Gesenius, Thesaurus (s. Anm. 2), 812 s.v. בְּרִי, 858 s.v. גִּהָר, 885 s.v. נִבְהָה, 1094 s.v. פְּרַע, 1128 s.v. פְּרַע, 1519 s.v. תְּרִהָקָר, 1399 s.v. שִׁשְׁקָן, u.ö.

⁶ Gesenius, Thesaurus (s. Anm. 2), 949 s.v. סִינִים.

⁷ Gesenius, Thesaurus (s. Anm. 2), 490 s.v. חֲפִין.

Es sind dies zum einen die 1820 entdeckte Stele KAI 61A aus Malta⁸, zum anderen eine Weihinschrift aus Karthago⁹, wie sie ähnlich unzählige Male belegt ist – nicht gerade spektakuläre Entdeckungen in einem alten Buch also. Wilhelm Gesenius, der selbst den maßgeblichen Anteil an der ersten methodischen wissenschaftlichen Erschließung des Phönizischen hatte,¹⁰ präsentierte mit diesen beiden phönizischen, genauer: punischen Inschriften nichts weiter als die einzigen damals bekannten außerbiblischen Belege des auch heute noch nicht restlos geklärten hebräischen Wortes מִזְבֵּחַ, das hier im Namen des Baal-Hammon erscheint. Was Gesenius umständlich lateinisch als *simulacrorum vel statuarum genus* etc.¹¹ umschreibt, das wird auch heute noch kaum anders als etwas wie *Räucherständer* oder eine andere, jedenfalls eher kleine Kultinstallation gedeutet.

Wir wollen diese Inschriften indes nicht weiter traktieren. Insbesondere auch wollen wir Gesenius nicht dafür tadeln, daß er sie noch nicht ganz korrekt gelesen hatte, sondern nur konstatieren, daß in dem seinerzeit bedeutendsten hebräischen Wörterbuchprojekt dem Phönizischen, dessen wissenschaftliche Erschließung erst am Anfang stand, immerhin so viel Gewicht beigemessen wurde, daß Gesenius es nicht für überflüssig hielt, sogar epigraphische Reproduktionen anzubringen.

Ähnlich verhält es sich von Anfang an mit der Bedeutung des Phönizischen in Wilhelm Gesenius' hebräischem *Handwörterbuch*. Bereits in der zweiten Auflage von 1823 hatte er in die Vorrede eine ‚gedrängte Abhandlung‘ mit dem Titel „über die Quellen der hebräischen Wortforschung nebst einigen Regeln und Beobachtungen über den Gebrauch derselben“¹² eingefügt und dort jene Quellen benannt als

⁸ In KAI 2, 76 als verschollen bezeichnet, was aber wohl nur für die parallele Inschrift 61B gilt, die schon in CIS I, 123b nur als Zeichnung reproduziert ist.

⁹ CIS I, 240.

¹⁰ Wilhelm Gesenius, *Scripturae linguaeque phoeniciae monumenta quotquot supersunt edita et inedita ad autographorum optimorumque exemplarum fidem edidit addidisque de scriptura et linguae phoenicium commentariis*, 1837 (*Pars prima. Duos priores de libris et inscriptionibus phoeniciis libros continens*, I-XXVIII, 1-260; *Pars secunda. Duos posteriores de numis et de lingua phoenicum libros continens*, 261-482; *Pars tertia. Quadraginta sex tabulas lapidi inscriptas continens*, Tab. 1-48 [sic]); im Vorwort (S. V) schreibt Gesenius: *Pauca sunt litteratae antiquitatis monumenta, quae maiore suo iure virorum in eo studiorum genere versantium oculos in se convertant, quam exiguae istae, quae inscriptionibus numisque continentur, Phoeniciae Punicaeque linguae reliquiae*. Vgl. auch Otto Eissfeldt, *Von den Anfängen der phönizischen Epigraphik*. Nach einem bisher unveröffentlichten Brief von Wilhelm Gesenius, *Hallische Monographien* 5, 1948.

¹¹ Gesenius, *Thesaurus* (s. Anm 2), 489b: „*simulacrorum vel statuarum genus*, ab idolatris cultum, quod copulatur cum מִזְבֵּחַ (i. e. simulacris Astartes), ut alibi plur. מִזְבְּחִים, Jes. XVII, 8. XXVII, 9. 2 Par. xxxiv, 4. 7, aliisque idololatriae instrumentis, ut בְּבוֹת Lev. XXVI, 30. Ez. VI, 4. 6. 2 Par. XIV, 4, et in altaribus Baalis stetit dicitur 2 Paral. XXXIV, 4 [...]. Veteres interpretes aut generatim *simulacra* s. *idola* reddunt [...], aut *delubra* [...] et speciatim quidem πυρεῖα, πυραυεῖα [...]. Sunt etiam nunnulla dubiae interpretationis [...].“

¹² Wilhelm Gesenius, *Hebräisches und chaldäisches Handwörterbuch über das Alte Testament*, Zweyte verbesserte, vermehrte und mit einem Register versehene Auflage, 1823 [Ges ²HWB], VII-XLV; eine erweiterte, freilich auch modifizierte und dabei etwas abgemilderte Fassung dieser Einleitung findet sich als ein eigenes, 41 Seiten umfassendes Eingangskapitel in der ‚Vierten verbesserten und vermehrten Auflage‘ ß 1834 [Ges ⁴HWB], III-XLVII. Vgl. auch schon Wilhelm Gesenius, *Geschichte der hebräischen Sprache und Schrift*, 1815.

1. den Sprachgebrauch des Alten Testamentes selbst, „so weit er aus dem Zusammenhange der einzelnen Stellen und der Vergleichung aller derer, in welchen ein Wort oder eine Phrase vorkommt, erkannt wird“¹³,
2. „die *traditionelle Kenntniss* der hebräischen Sprache, welche sich bey den *Juden* erhalten hat, und theils in den *alten Übersetzungen*, theils in den *jüdischen Commentarien* und *Wörterbüchern* niedergelegt ist“¹⁴, und schließlich als
3. „Vergleichung der *verwandten Dialekte*¹⁵, welche zwar alle in den uns vorliegenden Denkmälern jünger sind, als das A. T., aber zum Theil reicher, als der hebräische Dialekt in der Bibel¹⁶, und entweder lebende Sprachen, oder durch einheimische Grammatiker lexicalisch bearbeitet, oder wenigstens in mehreren Schriftstellern erhalten sind, so dass über die Bedeutungen der Wörter verhältnissmässig seltener als im Hebräischen Zweifel obwalten können.“¹⁷

Nun kann freilich keineswegs, und schon gar nicht nach damaligem Kenntnissstande, die Rede davon sein, daß das *Phönizische* eine in irgendeiner Hinsicht reicher fließende Quelle als das Hebräische sei. Dennoch wird es bei Gesenius im dritten Abschnitt als das ‚Canaanitische‘ zusammen mit dem Hebräischen, und somit ihm nächststehender und vom Aramäisch-Syrischen einerseits und vom Arabischen und Äthiopischen andererseits zu unterscheidender Sprache genannt.¹⁸ Freilich, so räumt Gesenius ein, seien die wenigen vorhandenen phönizischen Denkmäler „nicht gerade alt“, sondern gehörten „in die nächste Zeit vor Christo“,¹⁹ und das sich dadurch ergebende methodische Problem faßt er präzise in die Worte:

Sehr begreiflich bedürfen diese Documente, die in paläographischer Hinsicht so grosse Schwierigkeiten darbieten, ohne allen Vergleich mehr der Hülfe des hebräischen Sprachgebrauchs der Bibel, als dass sie geeignet wären, den biblischen Sprachgebrauch aufzuklären, und fast möchte es scheinen, als ob sie hier keinen Platz verdienten.²⁰

Dennoch aber sei es immerhin denkbar, daß zuweilen

ein in der Bibel dunkles Wort auf einer Inschrift in einem Zusammenhange vorkomme, welcher auf jene Stelle ein Licht *zurückwerfe*, und so ist es wirklich wenigstens einige Mal.²¹

Auch etwa ein Jahrhundert später klingt der große Epigraphiker Mark Lidzbarski nicht viel optimistischer, wenn er im Jahre 1927 vor der Erklärung eines unbe-

¹³ Ges²HWB, 1823, VII; vgl. Ges⁴HWB, 1834, III.

¹⁴ Ges²HWB, 1823, VII; vgl. Ges⁴HWB, 1834, III.

¹⁵ In Ges⁴HWB, 1834, III „stammverwandten Sprachen“.

¹⁶ In Ges⁴HWB, 1834, III „das biblische Hebräisch“.

¹⁷ Ges²HWB, 1823, VII; mit leichten Änderungen (s. vorige Anm.) Ges⁴HWB, 1834, III. – In der zweiten Auflage fährt Gesenius fort: „Diese einzelnen Quellen genau zu kennen, richtig zu würdigen, und in den einzelnen Fällen, wo sie zuweilen in Conflict gerathen, unter sich selbst und mit dem Zusammenhange in ein richtiges Verhältniss zu setzen, ist das Geschäft des philologischen Hermeneuten, und bey der Ausübung desselben kann sich hermeneutisches Talent offenbaren.“

¹⁸ Ges²HWB, 1823, XX; vgl. Ges⁴HWB, 1834, XIV-XV.

¹⁹ Ges²HWB, 1823, XXIX-XXX; vgl. Ges⁴HWB, 1834, XXIII.

²⁰ Ges²HWB, 1823, XXX; vgl. Ges⁴HWB, 1834, XXIII.

²¹ Ges²HWB, 1823, XXX (Hervorhebung von mir); vgl. Ges⁴HWB, 1834, XXIII. In diesem Zusammenhang wies Gesenius auch schon auf die Beleuchtung des Wortes 𐤓𐤓 durch die damals noch unveröffentlichte, erst von ihm selbst 1837 in *Scripturae linguaeque phoeniciae monumenta* publizierte Inschrift KAI 61A hin.

kannten Ausdrucks in der kurz zuvor bekanntgewordenen Aḥirom-Inschrift aus Byblos resigniert bekennt:

... wo die Kenntnis des Hebräischen aufhört, hört für uns auch die Kenntnis des Phönizischen auf.²²

•

Trotz der seit jenen Urteilen von Gesenius oder Lidzbarski stark angewachsenen Menge an phönizischen Texten hat sich die Situation auch heute substantiell nicht geändert. Noch immer kennen wir Phönizisch – und es ist nicht zu erwarten, daß sich hieran noch etwas ändert – nur als eine epigraphisch bezeugte Sprache, und den mit Abstand größten Anteil an diesen Zeugen haben tausende ähnlich- bis gleichlautender Grabstelen überwiegend später und westlicher, also punischer Provenienz.²³ Die älteren, der ersten Hälfte des 1. Jahrtausends v. Chr. zuzurechnenden Zeugnisse, zumal aus dem phönizischen Kernland und seinem näheren Umfeld, fließen deutlich spärlicher, wenn auch mit etwas höherer Textsortenvarianz und vor allem längeren Texten, die gelegentlich auch etwas von den Möglichkeiten einer makrosyntaktischen Textstruktur aufscheinen lassen: Es sei in diesem Zusammenhang immerhin an die gänzlich gattungsuntypische, sehr alte Aḥirom-Inschrift²⁴ und an die jüngere Yaḥawmilk-Inschrift KAI 10²⁵ aus Byblos erinnert, an die Orthostatinschrift des Kulamuwa²⁶ aus Zincirli, an die ansehnlich langen phönizisch-luwischen Bilinguen aus Karatepe, neuerdings auch aus Çineköy in Anatolien²⁷, und an die interessante Inschrift aus Cebel Ires Dağı.²⁸ Doch ‚Literatur‘ im landläufigen Sinne, erzählende Texte, Geschichten, Historien, Mythen oder doch

²² Mark Lidzbarski, Zu den phönizischen Inschriften von Byblos, OLZ 30 (1927), 453-458, hier 455.

²³ Das [Corpus] *Inscriptionum Semiticarum ab academia inscriptionum et litterarum humaniorum conditum atque digestum. Pars Prima. Inscriptiones phoenicias continens*, 1881ff, zählt hier schon allein 6068 Einträge, durch Neufunde hat sich die Zahl seitdem reichlich erhöht.

²⁴ Hierzu zuletzt Reinhard G. Lehmann, Die Inschrift(en) des Aḥirom-Sarkophags und die Schachtinschrift des Grabes v in Jbeil (Byblos), 2005 (Forschungen zur phönizisch-punischen und zyprischen Plastik, hg. von Renate Bol, II.1. Dynastensarkophage mit szenischen Reliefs aus Byblos und Zypern Teil I.2).

²⁵ Hierzu zuletzt Reinhard G. Lehmann, Space-Syntax and Metre in the Inscription of Yaḥawmilk, King of Byblos, in: Omar Al-Ghul / A. Ziyadeh (ed.), Proceedings of Yarmouk Second Annual Colloquium on Epigraphy and Ancient Writings, Irbid, October 7th – 9th, 2003, Faculty of Archaeology and Anthropology Publications 4, Yarmouk University, 2005.

²⁶ Letzte Edition von Josef Tropper, Die Inschriften von Zincirli. Neue Edition und vergleichende Grammatik des phönizischen, sam'alischen und aramäischen Textkorpus, ALASP 6, 1993, 27-46. – Dagegen hält Tropper 51 die Inschrift der Goldhülle des Kulamuwa für sam'alisch, doch s. hierzu jetzt Lehmann, Studien zur Formgeschichte der Eqrone-Inschrift des 'Akish und den phönizischen Dedikationstexten aus Byblos: UF 31 (1999), 255-306, der (wieder) für ihren phönizischen Sprachcharakter eintritt (S. 291-294).

²⁷ Zu Karatepe s. Halet Çambel, Karatepe-Aslantaş, The Inscriptions: Facsimile Edition. With a contribution by Wolfgang Röllig and tables by John David Hawkins, Corpus of Hieroglyphic Luwian Inscriptions II, 1999, und Halet Çambel / Aslı Özyar, Karatepe – Aslantaş. Azatiwataya. Die Bildwerke, 2003; zu Çineköy A. Lemaire, La bilingue royale louvito-phénicienne de Çineköy. II Inscription phénicienne, CRAIBL, 2000, 990-1007.

²⁸ Paul G. Mosca u. James Russell, A Phoenician Inscription from Cebel Ires Dağı in Rough Cilicia: Epigraphica Anatolica 9 (1987), 1-27 u. Tafeln 1-4.

wenigstens ein paar mehr Briefe²⁹, nicht-formalisierte Prosa also, fehlt auch hier, und wir haben keine Anschauung von hymnischer Poesie oder von Gebeten im Phönizischen.³⁰ Von der einst reichhaltigen Existenz all dessen ahnen wir nur dadurch etwas, daß Fragmente phönizischer Geschichtsschreibung und Mythologie sich in griechischer Sprache in die Überlieferungen griechischer und jüdischer Historiker hinein retten konnten.³¹ Über die Sprache selbst können uns diese Texte naturgemäß kaum etwas verraten, und da selbst ihre Einbettungstechnik in die überliefernden Korpora nicht als hinreichend erforscht gelten kann,³² muß auch ihr Wert für eine Geschichte der phönizischen Literatur,³³ die ohnehin nur in Umrissen geschrieben werden könnte, weiterhin unklar bleiben.

Verglichen mit dem klassischen Althebräischen ist es daher auch immer noch ein ausgesprochen schwieriges Unternehmen, eine Grammatik des Phönizischen zu erstellen. Paul Schröder schrieb 1869 in seinem umfangreichen Buch über *Die phönizische Sprache*, welches er nur im Untertitel zögerlich als *Entwurf einer Grammatik* zu bezeichnen wagte:

Es braucht wohl kaum bemerkt zu werden, dass es nicht in meiner Absicht liegen konnte, für die phönizische Sprache eine Grammatik im gewöhnlichen Sinne des Wortes zu schreiben. Diese ist bei der verhältnismässig geringen Anzahl der vorhandenen phönizischen Sprachstücke zur Zeit noch unmöglich. Was ich in dieser Schrift gebe, ist eine Aufzählung aller für die Feststellung der Grammatik nur einigermaßen wichtigen grammatischen Formen, die in den verschiedenen Texten angetroffen werden. Meine Arbeit ist daher halb grammatischer, halb lexikalischer Natur. Die Kenntniss der hebräischen Grammatik habe ich bei meinen Lesern vorausgesetzt und daher Theile der Grammatik, in denen der phönizische Dialect mit dem hebräischen ganz übereinstimmt, kürzer behandelt, als diejenigen, in welchen das Phönizische selbständige Formen entwickelt hat.³⁴

²⁹ Zum Bestand vgl. Maria Giulia Amadasi Guzzo, Phönizisch-punische Grammatik, *Analecta Orientalia* 55, 1999 [3PPG], Neubearbeitung von Johannes Friedrich u. Wolfgang Röhl, Phönizisch-Punische Grammatik, *AnOr* 46, 1970 [2PPG], 5, und Philip C. Schmitz, *Phoenician-Punic Grammar and Lexicography in the New Millennium*, *JAOS* 124 (2004), 533-547.

³⁰ Auch die Amulette von Arslan Taş können, ihre Echtheit vorausgesetzt (dies bezweifelt u.a. J. Teixidor, *Les tablettes d'Arllan Tash au Musée d'Alep*, *Aula Orientalis* 1 [1983] 105-108), diese Lücke wegen gravierender Schwierigkeiten im Verständnis nicht einmal ansatzweise schließen. Dazu ausführlich zuletzt Y. Avishur, *Phoenician Inscriptions and the Bible. Select Inscriptions and Studies in Stylistic and Literary Devices Common to the Phoenician Inscriptions and the Bible*, 2000, 201-243.

³¹ Philon von Byblos und Sanchuniaton bei Eusebius, Menander von Ephesos bei Flavius Josephus (hierzu vgl. jüngst Dagmar Labow, *Flavius Josephus Contra Apionem*, Buch I. Einleitung, Text, Textkritischer Apparat, Übersetzung und Kommentar, *BWANT* 167, 2005), der *Periplus Hannonis* (ed. C. Müller, *Geographi Graeci Minores* 1, 1855), Magon (J. Heurgon, *L'agronome carthaginois Magon et ses traducteurs en latin et en grec*, 1976), und andere, vgl. Lemaire (s. unten Anm. 33), Véronique Krings, *La littérature phénicienne et punique*, in: V. Krings (éd.), *La civilisation phénicienne et punique. Manuel de recherche*, *HdO* 1/20, 1995, 31-38 und S. Ribichini, *Les sources gréco-latines*, *l.c.* 73-83.

³² Vgl. immer noch Heinrich Doergens, *Eusebius von Caesarea als Darsteller der phönizischen Religion. Eine Studie zur Geschichte der Apologetik*, *Forschungen zur Christlichen Literatur- und Dogmengeschichte* 12:5, 1915; A.I. Baumgarten, *The Phoenician History of Philo of Byblos – A Commentary*, 1981; Ilya Schiffman, *Phönizisch-punische Mythologie und geschichtliche Überlieferung in der Widerspiegelung der antiken Geschichtsschreibung*, *Collezione di studi fenici* 17, 1986.

³³ Als ein Versuch in diese Richtung könnte André Lemaire, *Les écrits phéniciens*, in: *Écrits de l'Orient ancien et sources bibliques*, 1986, 215-239, angesehen werden, vgl. auch Véronique Krings, *La littérature phénicienne* (s. Anm. 31), 31-38.

³⁴ Paul Schröder, *Die phönizische Sprache. Entwurf einer Grammatik nebst Sprach- und Schriftproben*. Mit einem Anhang, enthaltend eine Erklärung der punischen Stellen im *Pönulus* des Plautus, 1869, Vorrede S. IVf.

Ein Vergleich der beiden neuesten Grammatiken, die *Phönizisch-Punische Grammatik* von Maria Giulia Amadasi Guzzo aus dem Jahre 1999³⁵ und die zwei Jahre später erschienene *Phoenician-Punic Grammar* von Charles Krahmalkov³⁶ andererseits, bestätigt dies auch noch mehr als hundert Jahre später durch unzählige einander widersprechende Deutungen von Formen, Sachverhalten und Übersetzungen sowie durch schmerzliche Lücken, wo sich grammatische Formen und Funktionen immer noch nicht belegen und teilweise auch nicht rekonstruieren lassen. In vielen anderen Fällen mußten auch hierfür immer noch vereinzelt Belege aus einer Zeitspanne von nahezu 1000 Jahren und aus einem geographischen Raum zwischen Kleinasien, Libanon und der nordafrikanischen und spanischen Mittelmeerküste zusammengesucht werden³⁷.

Vor 20 Jahren gab Wolfgang Röllig auf dem *First International Congress of Phoenician and Punic Studies* in Rom einen Überblick über den Stand der Forschung zum Phönizischen am Ausgang des 20. Jahrhunderts. Röllig bezifferte damals das bekannte Basisvokabular auf ca. 700 Wörter, von denen wiederum knapp die Hälfte Hapaxlegomena waren. Heutzutage dürften es schon deutlich mehr phönizische Wörter sein, zumal nach dem in dieser Hinsicht sehr ‚optimistischen‘ Wörterbuch von Krahmalkov³⁸, doch das Verhältnis des Gesamt vokabulars zu den Hapaxlegomena scheint sich dabei nicht wesentlich verschoben zu haben. Röllig schloß damals:

„[...] notwithstanding the welcome increase of textual material in the past decades, Phoenician probably remains the worst transmitted and least known of all Semitic languages.“³⁹

Das Phönizische trägt daher alle Merkmale eines linguistischen Fragments.

Auf der anderen Seite hatte bekanntlich Edward Ullendorff bereits vor 30 Jahren das *Hebräische* als ein linguistisches Fragment bezeichnet.⁴⁰ Wenn das wahr ist – und es gibt m. E. keinen triftigen Grund, dies zu bestreiten⁴¹ – wären wir also in der

³⁵ Amadasi Guzzo, *Phönizisch-punische Grammatik* (s. Anm. 29); vgl. Johannes Friedrich, *Phönizisch-Punische Grammatik*, AnOr 32, 1951.

³⁶ Charles R. Krahmalkov, *A Phoenician-Punic Grammar*, HdO I/54, 2001; dazu s. P.C. Schmitz, *Phoenician-Punic Grammar* (s. Anm. 29), und mit deutlicher, doch berechtigter Kritik Josef Tropper: ZDMG 153 (2003), 177-182.

³⁷ Vgl. hierzu insbesondere die aufschlußreichen Ausführungen in Krahmalkov, *Phoenician-Punic Dictionary*, OLA 90, 2000, 14.

³⁸ Charles R. Krahmalkov, *Dictionary* (s. Anm. 37). Dazu sehr kritisch K. Jongeling / R. Kerr, *A Personal Phoenico-Punic Dictionary*, Or. 71 (2002), 173-181. In fast jeder Hinsicht besser zu gebrauchen ist J. Hoftijzer / K. Jongeling, *Dictionary of the North-West Semitic Inscriptions*, HdO I/21, 1995 [DNWSI].

³⁹ Wolfgang Röllig, *The Phoenician language. Remarks on the present state of research*, in: Bartoloni, Piero (ed.): *Atti del I congresso internazionale di studi fenici e punici*, Roma 5-10 Novembre 1979, Collezione di studi fenici 16, Bd. 2, 1983, 375-385, 375.

⁴⁰ Edward Ullendorff, *Is Biblical Hebrew a Language?*, in: ders., *Is Biblical Hebrew a Language? Studies in Semitic Languages and Civilizations*, 1977, 3-17, hier: 3.

⁴¹ Zur methodisch berechtigten, aber forschungsgeschichtlich ungerechten und daher unnötig harschen Kritik an Ullendorff aus dem Blickwinkel moderner Linguistik s. Cynthia Miller, *Methodological Issues in Reconstructing Language Systems from Epigraphic Fragments*, in: J.K. Hoffmeier / A. Millard (ed.), *The Future of Biblical Archaeology. Reassessing Methodologies and Assumptions*, 2004, 281-305, 286, und Robert Holmstedt, *Issues in the Linguistic Analysis of a Dead Language, with Particular Reference to Ancient Hebrew*, *Journal of Hebrew Scriptures* 6:11 (2006) [www.jhsonline.org], 14f. Diese Ein-

Situation, *ein* linguistisches Fragment durch ein *anderes* linguistisches Fragment erklären und illustrieren zu wollen, nämlich, wie es vernünftig scheint und durch das oben zitierte Diktum Mark Lidzbarskis formuliert ist, das kleinere, phönizische, durch das größere althebräische („... wo die Kenntnis des Hebräischen aufhört, hört für uns auch die Kenntnis des Phönizischen auf“). Oder sollte es umgekehrt auch möglich sein – von selbstverständlichen Einzelfällen, mit denen ja auch Gesenius schon umging, einmal abgesehen – für die Kenntnis des größeren, hebräischen linguistischen Fragments einen *prinzipiellen* Nutzen aus dem kleineren phönizischen zu ziehen, wie es der Titel dieses Beitrags kühn behauptet? Ist aus der Kenntnis des Phönizischen ein Gewinn für die Kenntnis der Sprache des Antiken Israel zu erzielen?

Um die beiden linguistischen Fragmente, ‚Althebräisch‘ einerseits und ‚Phönizisch‘ andererseits, in ihrem dennoch grundsätzlich unterschiedlichen Charakter (auf den noch einzugehen sein wird) auseinanderzuhalten und zugleich miteinander ins Gespräch zu bringen, genügt es nicht, sich auf die Bezeichnung beider Sprachen als ‚linguistische Fragmente‘ zu beschränken. Im Unterschied zum Hebräischen, das zweifellos alle Kriterien einer typischen Corpus-Sprache erfüllt⁴², kann das Phönizische pointiert als eine typische ‚Trümmersprache‘⁴³ bezeichnet werden. Dabei geht es nicht darum, daß es, was freilich auch zutrifft, eine nur auf Trümmern überlieferte und aus Trümmern erst wieder bekanntgewordene Sprache ist, sondern eine Sprache, die eben lediglich noch in dürftigen und zudem inhaltlich sich oft bis zur Ermüdung wiederholenden Trümmern ihrer selbst erhalten geblieben ist, dabei aber noch als eine eigenständig abgrenzbare natürliche Sprache mit allen erforderlichen Merkmalen, wie einem eigenen lexikalischen, morphologi-

wände gegen Ullendorff finden indes auf einer Ebene statt, die meine Aufnahme Ullendorff's nicht substantiell berührt.

⁴² Zur (teilweise auch verworrenen) Vielfalt von Abgrenzung und Definition eines Corpus des Althebräischen oder ‚Classical Hebrew‘ vgl. den Überblick in Sue Groom, *Linguistic Analysis of Biblical Hebrew*, 2003, 3-15. Es mag jedoch der Hinweis genügen, daß ich ‚Althebräisch‘ hier im Sinne der ‚Classical Hebrew‘-Definition, freilich mit einem Fokus auf die älteren Strata, verstehe.

⁴³ Zur Definition, Klassifikation und Problembeschreibung s. Jürgen Untermann, Zu den Begriffen ‚Restsprache‘ und ‚Trümmersprache‘, in: Heinrich Beck (Hg.), *Germanische Rest- und Trümmersprachen*, Ergänzungsbände zum Reallexikon der Germanischen Altertumskunde 3, 1989, 15-19. – Die Begriffe Corpus-Sprache und ihre Unterkategorie Trümmersprache (Restsprache spielt in unserem Zusammenhang keine Rolle) sind als terminologischer Zugang zur Frage nach dem „Grad der Verfügbarkeit ‚toter‘ Sprachen“ (Untermann 15) nur im differenzierenden Wechselspiel miteinander sinnvoll. Corpus-Sprache ist zunächst einmal jede ‚tote‘ Sprache – nicht, weil sie in einem (Editions-) Corpus vorläge, sondern weil sie als nicht mehr produktiv ein abgeschlossenes (aber dabei möglicherweise durchaus noch nicht vollständig erschlossenes bzw. entdecktes) ideales Corpus der Verfügbarkeit bildet, das für eine vollständige grammatische Beschreibung hinreichend Material bietet. Dieser ‚Grad der Verfügbarkeit‘ ist bei dem Phönizischen ein anderer und offensichtlich geringerer als beim (Alt-)Hebräischen, doch auch das Hebräische ist hierin von anderen ‚toten‘ Corpus-Sprachen wie Sanskrit, Latein oder Altgriechisch deutlich unterschieden und in seinen grammatischen Beschreibungsmöglichkeiten, an diesen gemessen, defizitär. Statt des für solche Fälle von Untermann 17 verwendeten, durch sein quantifizierendes Konnotat aber schwierigen Begriffs der ‚Klein-Corpus-Sprache‘ schlage ich daher vor, das Althebräische als eine ‚defiziente Corpus-Sprache‘ zu bezeichnen, was dem Befund (historisch uneindeutige, sekundär codierte Vokalüberlieferung sowie begrenztes und unausgewogenes Lexikon bei gleichzeitig voller Verständlichkeit und weitgehend vollständiger bzw. plausibel rekonstruierbarer Morphologie) besser gerecht wird.

schen und syntaktischen Repertoire und einer einstmals vollumfänglichen Kommunikationsfunktion erkennbar ist.

•

Ohne das Bewußtsein des ausgesprochenen *handicap*, mit dem die Trümmersprache Phönizisch aus philologischer Sicht zweifellos behaftet ist, wären sinnvolle Aussagen über Gewinn und Nutzen, gar ‚Bedeutung‘ des Phönizischen für das Verständnis der Sprache des Antiken Israel – abgesehen vielleicht von der Lexik – methodisch fragwürdig und stünden stets in der Gefahr bloßer Spekulation. Sofern aber diese Grenzen ernst genommen werden, kann man auch der damit verbundenen Chancen ansichtig werden, die es ermöglichen, dennoch Phönizische Sprache, Elemente phönizischer Grammatik und Morphologie, gar phönizischer Syntax und Stilistik, für die althebräische Sprache des Antiken Israel mehr fruchtbar zu machen, als es sich Wilhelm Gesenius oder auch noch Mark Lidzbarski wohl jemals hätten vorstellen können. Mit dem klaren Bewußtsein der Schranken und Grenzen seien daher nun auch die Chancen benannt, auf deren Grundlage uns meiner Überzeugung nach das Phönizische vor allen anderen Nachbarsprachen des Alten Testaments einen ‚Mehrwert‘ bietet:

1. Phönizisch ist die nächste Kontaktsprache zum Althebräischen.

Ungeachtet der nur einem ahistorischen Blick auf das Alte Testament abwegig scheinenden und für eine philologisch verantwortbare kritische Perspektive unerläßliche, vielfach aber immer noch vernachlässigten Frage, ob denn das Biblische Hebräisch eine Sprache sei – eine Frage, die Edward Ullendorff und Ernst Axel Knauf bekanntlich auf ihre je eigene Weise negativ beschieden hatten⁴⁴ – kann es dennoch als unbestritten gelten, daß ‚das Phönizische‘⁴⁵ (für das man dieselbe Frage verschärft stellen könnte⁴⁶) mit dem Hebräischen in einem Dialektkontinuum der kanaanäischen Sprachen der südlichen Levante des 1. Jahrtausends v. Chr.

⁴⁴ E. Ullendorff, *Is Biblical Hebrew a Language?* (s. Anm. 40), vgl. auch ders., *Old Testament Languages*, in: ders., *Is Biblical Hebrew a Language? Studies in Semitic Languages and Civilizations*, 1977 29-36; E. A. Knauf, *War „Biblisch-Hebräisch“ eine Sprache? Empirische Gesichtspunkte zur linguistischen Annäherung an die Sprache der althebräischen Literatur*, ZAH 3 (1990), 11-23. In kämpferischer Radikalität bekennt – *ohne* Nennung von Ullendorff oder Knauf – Vincent de Caën: „It cannot be emphasized enough that there is no such thing as *biblical* Hebrew, unless we mean by that taxon, somewhat trivially, the *family of dialects* attested between the covers of the Bible“ (Hebrew Linguistics and Biblical Criticism. A Minimalist Programme, JHS 3:6 [2001], [<http://www.jhsonline.org>]). Allerdings versteigt sich de Caën sodann von ‚minimalistischer‘ Warte aus in eine völlig unnötige und konstruierte Kampfposition, von der er meint vermeintlich ‚maximalistische‘ Phantome wohlfeil desavouieren zu können, und begibt sich damit eines großen Teils der in seinem ‚Programm‘ liegenden Chancen. In so beklagenswert ingnorantem Zustand ist die christliche AT-Exegese – jedenfalls in Europa – nun auch wieder nicht.

⁴⁵ Wir mögen uns hier jedoch konventionell auf das sogenannte ‚Kernlandphönizische‘ unter Einschluß der phönizischen Texte Zypern, Nordostsyrien und Südostanatolien beschränken, vgl. ³PPG 1-6.

⁴⁶ Vgl. Röllig, *The Phoenician Language* (s. Anm. 39), 375.

steht. Fraglich kann hier nur sein, an welchem Ende dieses Dialektkontinuums die beiden Sprachen jeweils stehen, d. h. wie nahe oder fern sie sich innerhalb dieses gemeinsamen Rahmens sind.

Das kanaanäische Dialektkontinuum ist 1985 von Randall Garr ausführlich analysiert und dargestellt worden.⁴⁷ Seitdem ist neues Material hinzugekommen, das aber Garr's beschriebenes Bild nicht grundsätzlich in Frage stellt. Demnach befände sich das Hebräische sozusagen ‚auf halber Strecke‘ zwischen den Extremen Phönizisch einer- und Aramäisch andererseits und ist daher, anders als das Phönizische, eher einer ‚südkanaanäischen‘ Gruppe zuzurechnen.⁴⁸

Allerdings muß hierbei in Rechnung gestellt werden, daß Garr seine Beobachtungen auch für das Hebräische – methodisch unausweichlich richtig – nur auf der Basis vorexilischer hebräischer *Inschriften* macht, wovon uns aus dem Süden Israels deutlich mehr und vor allem linguistisch signifikanteres Material bekannt ist als aus dem Norden. Auf der Basis des *alttestamentlichen* Textmaterials könnte eine solche Klassifikation sich durchaus differenzierter darstellen.

Die Unterscheidbarkeit jener kanaanäisch-levantinischen Sprachen für den Historiker und Philologen heute muß nicht unbedingt der Maßstab für ihre Nähe und Ferne zueinander und untereinander vor über 2000 Jahren sein. Sieht man daher nun, abseits des analytischen Blickes des Semitisten, Epigraphikers oder Linguisten, auf die *Selbstwahrnehmung* ihrer Sprache bei den Menschen der involvierten Regionen und Zeiten selbst, so stellt sich die Quellenlage nämlich als ausgesprochen dürftig dar. Fragen wir also etwa nach Aussagen der hebräischen Sprache des 1. Jahrtausends v. Chr. über das Hebräische, sind wir auf einige zwar prominente, doch wenig ergiebige Texte gewiesen:

Im Blick nach außen ist diese Frage in II Reg 18 eindeutig beantwortet: Aramäisch ist ‚anders‘:

Als um das Jahr 700 die Assyrier Jerusalem belagerten, forderten die judäischen Unterhändler den assyrischen Rab-Schake auf, nicht in ‚judäischer‘ Sprache, sondern auf Aramäisch zu reden, damit das Volk auf der Mauer dem Fortgang der Verhandlungen nicht folgen könne (II Reg 18,26 // Jes 36,11). Die alttestamentliche Szene muß unbestritten als Ausdruck einer wirklichen Sprachbarriere verstanden werden. Aramäisch ist eben nicht verständlich für die Sprecher der יהודית. Was in der Szene von II Reg 18,26 mit אַרְמִיית gemeint ist, erklärt sich dabei schon

⁴⁷ W. Randall Garr, *Dialect Geography of Syria-Palestine, 1000-586 B.C.E.*, 1985/2004; vgl. John Huehnergard: JBL 106 (1987), 529-533.

⁴⁸ „The position of Hebrew, however, in terms of this continuum, is unclear because it did not exhibit any diagnostic Aramaic traits. Rather, its unique characteristics suggest that Hebrew was a minor linguistic center within the Canaanite domain. While Hebrew participated in those changes which took place in Phoenician, Ammonite, and Edomite, it also displays a series of independent innovations. [...] In terms of a proposed dialect chain within NWS, then, Hebrew might represent a slight break.“ Garr, *Dialect Geography* (s. Anm. 47), 229f. Freilich scheint Garr dabei, terminologisch etwas unklar, Aramäisch zum „dialect continuum of Syria-Palestine“ (231) zu zählen und damit den Begriff des Dialektkontinuums etwas zu verwässern – zwischen den kanaanäischen Sprachen einer- und dem Aramäischen andererseits gibt es jedenfalls kein Dialektkontinuum im strengen Sinn, vgl. schon die kritischen Anmerkungen bei Knauf, *Biblisch-Hebräisch* (s. Anm. 44), 13 Anm. 8.

durch die Anforderung, es als Meta-Kommunikationsmittel fernab vom aramäischen Kernland zu benutzen: אַרְמֵיִת erscheint hier als reiner Sprachterminus.

Schwerer schon ist zu entscheiden, was mit dem hier oppositionellen Terminus יְהוּדִית, ‚Judäisch‘ gemeint ist. Es scheint der *lingua franca* Aramäisch als vor Ort kommunikables Sprachmedium gegenüberzustehen, dessen Geltungsbereich aber nur behelfsweise und wenig überzeugend geographisch mit ‚Juda‘ umschrieben werden könnte, denn sich den Assyrier als Sprecher eines rein levantinischen Lokaldioms vorzustellen, fällt doch schwer.

Ebenso wie ‚Judäisch‘ ist auch ‚Sprache Kanaans‘ (שְׂפַת כְּנַעַן Jes 19,18) zunächst ein areal definierter Begriff ohne Ethnizität. Da sich der Begriff ‚hebräische Sprache‘ aber erstmals auf Griechisch im Sirachprolog und bei Josephus findet⁴⁹ und hebräisch als לְשׁוֹן עִבְרִית erst in der rabbinischen Literatur seit dem 5. Jh. n. Chr. erscheint,⁵⁰ liegt es nahe, unter יְהוּדִית ebenso wie unter שְׂפַת כְּנַעַן die im AT eben sonst mit keinem anderen Terminus benannte ‚hebräische‘ Sprache – am ehesten dann südlicher Provenienz – zu verstehen. Daß beide Begriffe unter dem Gesichtspunkt moderner Sprachwissenschaft nur Verallgemeinerungen sein können, die der linguistischen Realität im Raum des antiken Israel des 1. vorchristlichen Jahrtausends nicht gerecht werden können, liegt indes nahe. Ein analytisches, grammatisches und linguistisch klassifizierendes (Eigen-) Sprachbewußtsein wird man hier nicht voraussetzen können. Sprache wurde vielmehr direkt und unmittelbar an ihrer ‚kommunikativen Durchlässigkeit‘ bemessen, also an der Frage, wieweit gegenseitige Verständlichkeit innerhalb eines gegebenen Dialektkontinuums möglich war.

Auch der ethnisch-kultische Konflikt in Neh 13 stellt יְהוּדִית als Sprache in einen weiteren Kontext. Der Entdeckung Nehemias, daß sich Juden (יְהוּדִים) asdodische, ammonitische und moabitische Frauen genommen hatten (13,23), folgt die Feststellung, daß ein Teil derer Kinder Asdodisch (אַשְׁדּוּדִית) sprachen und es nicht mehr verstanden, ‚judäisch‘ zu sprechen (לְדַבֵּר יְהוּדִית). Asdodisch als philistäische Sprache (oder Dialekt?) war also ebenso wie Aramäisch zum ‚Judäischen‘ inkompatibel – der Anstoß bestand hier darin, daß die Kinder der Juden selbst nicht mehr die Sprache ihrer Väter sprachen. Die *generelle*

⁴⁹ Sir. Prol. 21f: οὐ γὰρ ἰσοδυναμεῖ αὐτὰ ἐν ἑαυτοῖς Ἑβραϊστὶ λεγόμενα καὶ ὅταν μεταχθῇ εἰς ἑτέραν γλῶσσαν ..., nicht jedoch im hebräischen Sirach. Die neutestamentlichen Stellen Joh 5,2 κολυμβήθρα ἡ ἐπιλεγομένη Ἑβραϊστὶ Βηθζαθά; (vgl. *var. lect.* Βηθσαιδα etc. und Jos. Bellum 5,149 Βεζεθα), Joh 19,13 Λιθόστρωτον, Ἑβραϊστὶ δὲ Γαββαθα, Joh 19,17 Κρανίου Τόπον, ὃ λέγεται Ἑβραϊστὶ Γολγοθα, Joh 20,16 λέγει αὐτῷ Ἑβραϊστὶ ραββουνι, Apk 9,11 ὄνομα αὐτῷ Ἑβραϊστὶ Ἀβαδδών (vgl. Klaus Beyer, Die aramäischen Texte vom Toten Meer. Samt den Inschriften aus Palästina, dem Testament Levis aus der Kairoer Genisa, der Fastenrolle und den alten talmudischen Zitaten, Bd. 1, 1984, 504 [ATTM I]) kommen hier als Belege der *Innenperspektive* einer gesprochenen und als solcher differenziert wahrgenommenen Sprache ‚Hebräisch‘ nicht in Betracht; als mehrheitlich eindeutig *aramäische* Wörter wiedergebend belegen sie vielmehr nur die aktuelle Außen- und Fremdwahrnehmung einer ‚Juden- oder Hebräersprache‘, dies trifft auch für das hebräische Fremdwort Ἀρμαγεδών zu, Apk 16,16 εἰς τὸν τόπον τὸν καλούμενον Ἑβραϊστὶ Ἀρμαγεδών (s. dazu Beyer ATTM I, 57 Anm.). Unergiebig sind daher auch die Belege Act 21,40; 22,2 und 26,14 (Ἑβραῖδι διαλέκτῳ) oder Joh 19,20 ohne zitierte Wörter und der Befund in Josephus Antiquitates (1:33 κατὰ τὴν Ἑβραίων διάλεκτον, u.ä.).

⁵⁰ Z.B. Tj Meg. 1, 71a,b, Sotah 7, 21c, wofür Tb Sanh. 21b לקדוש לשון verwendet, u.a.

Anfechtung jedoch, um die es in dem ganzen Abschnitt Neh 13,23-27 geht, bestand ja darin, daß sich Juden ausländische Frauen nahmen und sich durch diese der Verleitung zur Sünde und zur Untreue ihrem Gott gegenüber aussetzten, wie selbst das Beispiel Salomos zeige (13,26). Aufmerken läßt dabei nun, daß nach Neh 13 trotz des deutlich hervorgehobenen ethnisch-religiösen Konflikts ein solcher Sprachkonflikt bzw. die Feststellung sprachlicher Inkompatibilität, d. h. gegenseitiger Unverständlichkeit, nur dem Asdodisch-Philistäischen, aber weder dem Moabitischen noch dem Ammonitischen bescheinigt wird. Ein vorrangiges Sprachproblem hätte leicht dadurch unterstrichen werden können, auch die andere Hälfte der Kinder als fremdsprachig, eben moabitisch oder ammonitisch sprechend vorzustellen. Stattdessen jedoch folgt nur die unklare Bemerkung **וְכָל־שׂוֹן עַם וְעַם** und *entsprechend der Sprache eines jeweiligen Volkes*, die hier als redaktionelle Erweiterung in Anlehnung an Est 1,22; 3,12 und 8,9 erklärt werden muß.⁵¹

Wenn aber Sprachbarrieren durchaus derart thematisiert werden können,⁵² dann kann und sollte auch ernstgenommen werden, wo Andeutungen einer solchen Barriere durchgängig fehlen und stillschweigend kommunikative Kompatibilität (Durchlässigkeit) angenommen bzw. vorausgesetzt wird; so etwa für das Moabitische die nirgends problematisierte Kommunikation im Buch Ruth (und wie dies auch eine linguistische Analyse der Mesha-Inschrift nahelegt), oder, unter Einschluß von Tyrus und Sidon auch für das Phönizische, Jeremias Botschaft an die Gesandten der ‚Jerusalem-Konferenz‘ Jer 27.⁵³ Von der ‚Sprache Kanaans‘ schließlich, der **שְׂפַת כְּנָעַן** (Jes 19,18), hatte schon Edward Ullendorff vermutet, daß damit eine kanaanäische *lingua franca* gemeint gewesen sei.⁵⁴

Ihre konkrete Gestalt hat diese Vermutung 1993 bei Ian Young gefunden, der in seinem Buch *Diversity in Pre-Exilic Hebrew* die, wenngleich ohne positive Evidenz vorgelegt, mir dennoch bedenkenswert erscheinende Hypothese vertritt,

that the origin of Hebrew is to be sought in the continuation of a pre-existing ‚Canaanite‘ literary prestige language.⁵⁵

Phoenician, Moabite, Edomite and Ammonite, along with Hebrew are direct descendants of the Canaanite prestige language of the Second Millenium BC [...]. The mutual intelligibility of the Canaanite dialects rests primarily on the fact that they are local variants of a common prestige language. The speaker of a local dialect in Ammon would be able to communicate with the speaker of a local dialect in Edom in as much as both had a grasp on a common prestige language, not necessarily because the two dialects were similar.⁵⁶

⁵¹ Vgl. besonders Est 8,9 **וְכָל־שׂוֹן עַם וְעַם וְכָל־הַיְּהוּדִים פָּתְחָם** und etwa A.H. Gunneweg, Nehemia, KAT 19/2, 1987 z.St. – In der Mehrzahl der LXX-Überlieferung fehlt Neh 13,24b; Syr erweitert an der Stelle das Fremdsprachenproblem interpretierend auch auf die andere Hälfte der Kinder: *wplg? P hkmyn lmmllw ywd?yt ʿl ʾyk lʾn? dʾmm?*.

⁵² Vgl. etwa auch für das Assyrische Jes 33,19 und für das Ägyptische evtl. Ps 81,6.

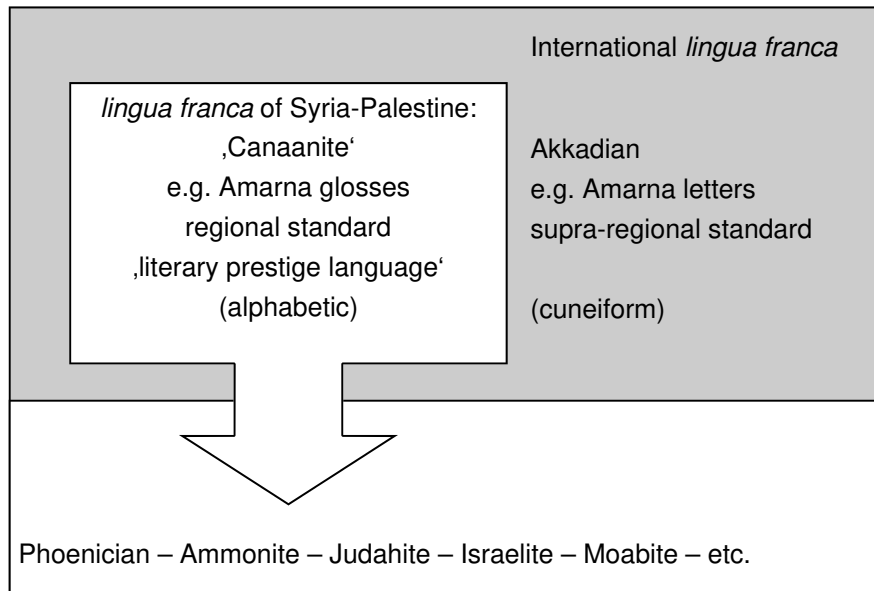
⁵³ Vgl. Young, *Diversity in Pre-Exilic Hebrew*, FAT 5, 1993 26.

⁵⁴ Ullendorff, *The Knowledge of Languages in the Old Testament*, in: ders., *Is Biblical Hebrew a Language? Studies in Semitic Languages and Civilizations*, 1977, 38.43

⁵⁵ Young, *Diversity* (s. Anm. 53), 4. Vgl. auch: „Hebrew is in fact merely one particular branch of a literary prestige language whose origins are to be found linked to those of the alphabetic script early in the second Millenium B.C.“ (Klappentext).

⁵⁶ Young, *Diversity* (s. Anm. 53), 26. In diesem Zusammenhang ist auch auf die These von Garbini zu verweisen, der die meist für ein archaisches Hebräisch gehaltene Sprache des Gezer, kalenders‘ als

In einer versuchsweisen Visualisierung könnte das etwa folgendermaßen dargestellt werden:⁵⁷



Diese ‚common Canaanite prestige language‘ oder, um die Frage nicht allzu sehr auf den Gesichtspunkt des Literarischen engzuführen, ‚Levantinische Koiné‘ ist offenbar ‚das Phönizische‘ gewesen oder stand dem, was wir als Phönizisch des frühen 1. Jahrtausends kennen, zumindest sehr nahe. Dies zeigt auf der linguistischen Seite die Verteilung der nicht-aramäischen Isoglossen⁵⁸, die das Phönizische mit dem Amarna-Kanaanäischen, dem Ugaritischen, dem Hebräischen und dem Moabitischen teilt (*ʾnk* ‚ich‘, *bn* ‚Sohn‘, etc.), unter soziolinguistischem Aspekt ist dies nahegelegt durch die offiziell-sprachliche Verwendung des Phönizischen in nachweislich nicht phönizisch-sprachigen und wohl auch nicht phönizisch kolonisierten Regionen wie Kilikien (Cebel Ires Dağı) und Anatolien (Karatepe)⁵⁹, Nord-

„south Palestinian“ bzw. „as the most southern of the Phoenician dialects“ bezeichnet (Garbini, *I fenici. Storia e religione*, 1980, 27). Vgl. auch die skeptische Bemerkung von David Noel Freedman: „The language is Hebrew or Canaanite or Phoenician or what?“, in: Freedman; Forbes u. Andersen, *Studies in Hebrew and Aramaic Orthography*, 1992, 4.

⁵⁷ Graphik: R.G. Lehmann. Alle sachlichen Unschärfen gegenüber Young gehen also zu Lasten des Autors dieses Beitrags!

⁵⁸ Zum Problem einer Einschätzung des Aramäischen in diesem Zusammenhang s. Rendsburg, Hurvitz Redux: On the Continued Scholarly Inattention to a Simple Principle of Hebrew Philology, in: Ian Young (ed.), *Biblical Hebrew. Studies in Chronology and Typology*, JSOT.S 369, 2003, 104-128.

⁵⁹ Wolfgang Röllig, *Sprachen und Schriften der Levante in Anatolien*, in: Novák; Prayon u. Wittke, *Die Außenwirkung des spätethitischen Kulturraumes*, AOAT 323, 2004, 205-217, hier: 211-213.

syrien (Zincirli: Kulamuwa) bis in die philistäische Küstenebene hinein (Eqron⁶⁰) und vielleicht sogar in den Süden Judäas (Kuntillet Ajrud).

Die besondere Nähe des Phönizischen zum Hebräischen ist dabei erwiesen u. a. durch die in der ersten Hälfte des ersten Jahrtausends nur (noch) diesen beiden Sprachen gemeinsame sogenannte kanaänäische Lautverschiebung von primärlangem /á/ > /ô/ (wobei allein das Phönizische diese Entwicklung dann konsequent auch für, aus hebraistischer Sicht ‚sekundärlanges‘ /ā/ weiterführt)⁶¹, durch den hier besonders hohen Grad von lexikalischen Isoglossen (bis zu 80 %) und stilistischen Gemeinsamkeiten (‚word pairs‘⁶²), durch den hohen Anteil an Isoglossen mit epigraphisch-hebräischen und biblisch-hebräischen, nicht-aramaisierenden Normabweichungen, wie z. B. das Wort *šatt* ‚Jahr‘ (statt standardhebräisch *šānā*) in den hebräischen Ostraka aus Samaria, und weitere Besonderheiten einer auch im AT noch in Spuren erkennbaren hebräischen Nordvarietät.⁶³

Ist so die große Nähe ‚des Phönizischen‘ zu ‚dem Hebräischen‘ deutlich gegeben, muß angesichts der eingangs hervorgehobenen Dürftigkeit des phönizischen Materials doch noch einmal gefragt werden, was uns das für ein Verständnis der Sprache des Antiken Israel bringen kann. Die stilistischen Gemeinsamkeiten in ‚word pairs‘ und ‚common expressions‘ sind hinreichend aufgearbeitet und dokumentiert in den Arbeiten von Mitchell Dahood⁶⁴, Françoise Briquel-Chatonnet⁶⁵ und Yitzhak Avishur, sind aber für sich allein genommen mitunter wenig aussagekräftig, da ihre synchrone Auswertung oft argumentativ quer zu ihrer diachronen Stratifizie-

⁶⁰ Vgl. hierzu Reinhard G. Lehmann, Eqron-Inscription des 'Akish (s. Anm. 26), 255-306.

⁶¹ Garr, *Dialect Geography* (s. Anm. 47), 30-35; ³PPG § 71.

⁶² Vgl. besonders Y. Avishur, *Phoenician Inscriptions* (s. Anm. 30), und weitere, s.u. Anm. 68.

⁶³ Ohne Anspruch auf Vollständigkeit sei hier verwiesen auf F. Briquel-Chatonnet, *Hébreu du nord et phénicien: étude comparée de deux dialectes cananéens*, OLP 23 (1992), 89-126; C.F. Burney, *Notes on the Hebrew Text of the Book of Kings. With an Introduction and Appendix*, Library of Biblical Studies, 1903 (1970), 208-209; Y. Chen, *Israelian Hebrew in the Book of Proverbs*, Ph.D. Cornell University, 2000; M. Dahood, *Canaanite-Phoenician Influence in Qoheleth*, Bib. 33 (1952), 30-52.191-221; J.R. Davila, *Qoheleth and Northern Hebrew*, in: Edward M. Cook (ed.), *Sopher Mahir. Northwest Semitic Studies Presented to Stanislaw Segert = Maarav 5-6* (1990), 69-87; J. Fellman, *Where Hebrew differed*, JNSL 13 (1987), 47-48; G.A. Rendsburg, *The Northern Origin of 'The Last Words of David' (2 Sam 23, 1-7)*, Bib. 69 (1988), 113-121; ders., *Linguistic Evidence for the Northern Origin of Selected Psalms*, 1990 (zur Kritik R.L. Goerwitz: JNWSL 21 [1995] 49-57); ders., *The Northern Origin of Nehemia 9*, Bib. 72 (1991), 348-366; ders., *Israelian Hebrew Features in Genesis 49*, Maarav 8 (1992), 161-170; ders., *Notes on Israelian Hebrew (I)*, in: Yitzhak Avishur and Robert Deutsch (ed.), *Michael. Historical, Epigraphical and Biblical Studies in Honor of Prof. Michael Heltzer*, 1999, 255-258; ders., *Notes on Israelian Hebrew (II)*, JNSL 26 (2000), 33-45; ders., *Israelian Hebrew in the Book of Kings*, 2002; W. Schniedewind, *The Elia-Elisa narratives: A test case for the Northern Dialect of Hebrew*, JQR 87 (1997), 303-337; I. Young, *The "Northernisms" of the Israelite Narratives in Kings*, ZAH 8 (1995), 63-70. Eine Extremposition vertritt sogar die Auffassung, daß im Nordreich Israel generell Phönizisch gesprochen wurde, das sich nicht von der Sprache von Tyrus oder Sidon unterscheidet: Giovanni Garbini, *I dialetti del Fenicio*, AION 27 (1977), 283-294; ders., *I Fenici* (s. Anm. 56), 9f., und ders., *Lingue e „varietà linguistiche“ nel semitico nord-occidentale del I millennio A.C.*, AION 31 (1981), 45-111.

⁶⁴ Mitchell Dahood, *The Phoenician Contribution to Biblical Wisdom Literature*, in: W.A. Ward (ed.), *The Role of the Phoenicians in the Interaction of Mediterranean Civilizations. Papers Presented to the Archaeological Symposium at the American University of Beirut, March, 1967, 1968*, 123-148.

⁶⁵ Françoise Briquel-Chatonnet, *Hébreu du nord* (s. Anm. 63), 89-126.

rung steht.⁶⁶ Hier muß möglicherweise auch mit einer breiter angelegten Geistes- kultur des syrisch-palästinischen Raumes gerechnet werden, die nicht nur auf das Phönizische enggeführt werden darf (Briquel-Chatonnet 1992⁶⁷, Young). In den zurückliegenden Dekaden ist in dieser Hinsicht Beachtliches geleistet worden, und speziell im Blick auf das Phönizische hat sich – neben vielen anderen, die hier nicht sämtlich aufgezählt werden können – insbesondere Yitzhak Avishur in einer Reihe von Veröffentlichungen um die Wahrnehmung der engen Verknüpfungen mit der hebräischen Sprache des Alten Testaments innerhalb eines gemeinsamen Sprachkulturraumes verdient gemacht.⁶⁸ Es ist hier jedoch nicht der Ort, im Einzelnen darauf einzugehen. In gezielten oder gelegentlichen Einzelstudien mit differenzierender Wahrnehmung philologischer Besonderheiten, Auffälligkeiten oder gar Absonderlichkeiten im hebräischen Text des Alten Testaments dürfte vom Phönizischen her jedenfalls noch manche Klärung zu erwarten sein.⁶⁹

Als Beispiel seien die ‚letzten Worte Davids‘ angeführt. Es ist wohl bekannt und immer wieder diskutiert worden, daß der Text II Sam 23,1-6 abseits des *mainstream* des klassischen Althebräischen steht, also als linguistisch irgendwie ‚randständig‘ zu beurteilen sei, und seine enge formgeschichtliche Verwandtschaft mit der Seherspruch-Einleitung der Bileamorakel und den wenigen **נאם**-Sprüchen mit PN statt DN⁷⁰ hatte immer wieder den Verdacht genährt, daß es sich hier um

⁶⁶ Vgl. als illustratives Beispiel die Bewertung des ‚double plural‘ **הַיְּהוּדִים** Ps 116,9 durch Rendsburg, Hurvitz Redux (s. Anm. 58), 104-128.113f als „characteristic of IH [= Israelite Hebrew] in pre-exilic times, forming an isogloss with the contemporary Phoenician dialect of Canaanite and with the older Ugaritic dialect“, um dann hinzuzufügen: „[...] this evidence from Psalm 116 is neutral. It could be viewed as evidence for the northern provenience of the poem, or it could be viewed as evidence for the LBH nature of the psalm.“

⁶⁷ Hébreu du nord (s. Anm. 63), 97: „L’utilisation d’anciennes images ou d’expressions cananéennes n’implique pas que l’on doive retrouver ici des traits de la langue du royaume du Nord.“

⁶⁸ Yitzhak Avishur, Word Pairs Common to Phoenician and Biblical Hebrew, UF 7 (1975), 13-47; ders., Studies of Stylistic Features Common to the Phoenician Inscriptions and the Bible, UF 8 (1976), 1-22; ders., Stylistic Studies of Word-Pairs in Biblical and Ancient Semitic Literatures, AOAT 210, 1984; ders., Phoenician Inscriptions (s. Anm. 30). – Jedoch scheinen sich hierbei immer noch alttestamentliche Exegese und nordwestsemitische Philologie auch in einer gewissen Sprachlosigkeit gegenüberzustehen. Dies macht jüngst besonders Gary Rendsburg in einem methodischen Zwischenruf deutlich, der zwar primär das Problem der Aramaismen im Alten Testament im Blick hat, der aber m.E. genauso auf die Frage nach den Kanaanismen bzw. ‚Phönizismen‘ anzuwenden wäre: Gary Rendsburg, Hurvitz Redux (s. Anm. 58), 104-128.

⁶⁹ Vgl. beispielsweise für morphologisch phönizisch-kausatives Yiphil statt Hiphil auch im AT die methodisch wegweisende kurze Notiz von Mitchell Dahood, Yiphil Imperative *yaffi* in Isaiah 54,2, Or. 46 (1977), 383-384; für Zugewinn in der Lexik und Semantik auch aus entfernteren phönizisch-punischen Zeugnissen z.B. jüngst R. Kerr, North African *Centenaria* and Hebrew **נִצְרִיִּים**. Some Remarks Relating to the Latino-Punic Inscription from Gasr el-Aziz (IRT 893), in: L. Kogan u.a. (ed.), *Memoriae Igor M. Diakonoff. Babel und Bibel 2*, 475-511, zur exegetischen Feinabstimmung in Einzeltexten z.B. H.-P. Müller, Sprachliche Beobachtungen zu Psalm 90,5f, VT 50 (2000), 394-400. – Wie die Verknüpfung von sprachlichen Beobachtungen, literarischer Analyse und historischer Realienkunde einen alttestamentlichen Text aus dem sprachlichen und kulturellen Einzugsbereich des Phönizischen heraus besser verstehen lehrt, hat Anna Zerneck am 5. Juli 2006 auf dem SBL International Meeting in Edinburgh gezeigt unter dem Titel: „From Chaotic Waters to Universal Peace. Reconsidering Ps 46“ (Publikation für 2008 vorgesehen).

⁷⁰ **נאם** kommt in Verbindung mit DN **יהוה** 366x vor (davon 268x in der direkten Verbindung **נאם יהוה**, dazu **יהוה** **נאם** **אדני** **יהוה** und **יהוה** **נאם** **האדני** **יהוה**). In der Verbindung **נאם**+PN nur noch Num 24,3.15

entweder (nord-)transjordanisches und/oder sehr altes Sprachgut handelte. Gary Rendsburg hatte schließlich einer solchen Diagnose 1988 in einer kurzen, in der Exegese weithin übersehenen Studie methodisch beispielhaft ein philologisch weiter ausgreifendes Fundament verschafft und zusammenfassend festgestellt: „There are a number of non-normative uses of BH in this poem which can best be explained as being characteristic of a northern or even northeastern dialect of Hebrew. The clustering of six such linguistic usages in a poem of only seven verses points to a northern origin of the song.“⁷¹ Rendsburg stellte teilweise schon länger bekannte und teilweise neue sprachliche Beobachtungen für diesen kleinen Text als „non-standard, i.e., non-Judahite Hebrew“ in einen diagnostischen Zusammenhang mit dem Nordkanaanäisch-Phönizischen⁷², von dem aus ein besseres Verständnis des Textes unter Verzicht auf in der Kommentarliteratur verbreitete Emendationen möglich wird. Nur ein Beispiel aus der Vielfalt der komplexen sprachlichen Besonderheiten des Textes sei hier für die Rolle des Phönizischen herausgegriffen:

In V. 5 gilt es als alte *crux*, daß nach den vorangegangenen Versen, die in etwa mit

*Wer unter den Menschen als Gerechter herrscht,
wer also Gottesfurcht herrscht,⁷³
[und] der ist wie Licht am Morgen (wenn die) Sonne aufgeht,
(wie) ein Morgen ohne Wolken vom hellen Schein strahlt er auf⁷⁴
(wie) vom Regen ,grünt es/er' aus der Erde*

übersetzt werden können, es schlechterdings nicht denkbar ist, in folgendem **לֹא־כֵן בֵּיתִי עַם־אֱלֹהִים** nun eine negative Selbstaussage (Davids) zu sehen. Dem Problem geht die Exegese schon lange und überzeugend dadurch aus dem Wege, daß **לֹא כֵן** als emphatisches **כִּי לֹא כֵן** aufgefaßt wird. Die ebenso altbekannte Konjektur von **כֵּן** zu **כִּי כֵּן**: indessen wird nicht mehr ganz so gern vollzogen, vielmehr eher das **כֵּן** des masoretischen Texts mit gewundener Erklärung beibehalten.⁷⁵ Rendsburg hatte einen sachlich und sprachlich einfacheren, indes in der Exegese

(דְּבָרֵי אֲמֹר בֶּן־יִצְחָק הַמִּשְׁאָא נֶאֱמַר הַנֶּבֶר לֹא־תִי־אֵל (נֶאֱמַר בְּלָעַם בְּנוֹ בְּעֹר), ohne Namen Jer 23,31b (נֶאֱמַר הַנֶּבֶר לֹא־תִי־אֵל), Ps 36,2 (נֶאֱמַר פֶּשַׁע) und Num 24,16 (נֶאֱמַר שִׁמְעֵה אֶבְרָיִי־אֵל).

⁷¹ Rendsburg, The Northern Origin of 'The Last Words of David' (s. Anm. 63), 113-121 [zit. S. 115], vgl. ders., Additional Notes on 'The Last Words of David' (2 Sam 23,1-7), Bib. 70 (1989), 403-408 und ders., Notes on Israelian Hebrew (s. Anm. 63), 255-258.

⁷² Oder, nach dem oben Gesagten, in den Zusammenhang der alten (nord-)levantinischen Koiné. Auch der Vorschlag Ginsberg's, ein 'Phoenic' als vom 'Standard'-Hebräischen zu unterscheidende nördliche ugarito-phönizische Varietät zu klassifizieren, wäre m. E. in diesem Zusammenhang erneut zu bedenken: H.L. Ginsberg, The Northwest Semitic Languages, in: B. Mazar (ed.), Patriarchs, 1970, 105.

⁷³ Versuch, den hier offenbar transitiven Charakter des Verbs **יָרָא** wiederzugeben. Eine freie Übertragung des Gemeinten wäre vielleicht am besten: „wer Gottesfurcht als Herrschaftsmaxime hat.“ P.K. McCarter, II Samuel. A new Translation with Introduction, Notes and Commentary, AnCB 9, 21984, 481: „The king who rules in the fear of God, then, is one who rules in accordance with religious principles and whose royal authority is grounded in religious devotion.“

⁷⁴ Lies Partizip **יִנְיָה**.

⁷⁵ Vgl. etwa H.J. Stoebe, Das zweite Buch Samuelis, KAT 8/2, 1994, 486: „ein ›so‹, das an V. 3b.4 anschließt,“ sei „gut zu rechtfertigen“. Wie Stoebe dann dennoch zu seiner Übersetzung „Ja, wahrlich, so steht mein Haus bei Gott“ kommt, bleibt unerfindlich. McCarter, II Samuel (s. Anm. 73), 482 will **כֵּן** als auf V. 3b-4 insgesamt bezogen wissen und übersetzt: „Surely my house is like this with God.“

bislang wenig beachteten Ausweg aus der klar empfundenen sprachlichen Härte dieses כֵּן gewiesen mit dem Hinweis auf phönizisches (und ugaritisches) *kwn / kana* ‚sein‘ (für in diesen Sprachen nicht belegtes הֵיָּה *hyy*) und gleichzeitig aus dieser und anderen Beobachtungen die Parameter für eine geographische (und, wenn man so will, auch zeitliche) Verortung des Textes gezogen: „The use of *kēn* in 2 Sam 23,1-7 for the verb ‘to be’, exactly as in Phoenician texts, is another indication of the poem’s northern authorship.“⁷⁶ Unterstützt wird dies durch die ebenfalls von Rendsburg notierte Beobachtung, daß der Text in v. 1 das hebräisch relativ seltene, Phönizisch und Ugaritisch jedoch normale Wort *n’m / n’ym* (נָעִים) $\text{זְמִירוֹת יִשְׂרָאֵל}$ erscheint⁷⁷, und weitere sprachliche Besonderheiten.⁷⁸

Demnach also ist כִּי-לֹא-כֵן etc. (v. 5) zu übersetzen als:

$\text{כִּי לֹא-כֵן בֵּיתִי עִם אֱלֹהִים}$ *Ja gewiss! es ist mein Haus mit Gott,*
 $\text{כִּי בְרִית עוֹלָם שָׁם לִי}$ *Ja! eine dauerhafte Zusage hat er mir gesetzt,*
 $\text{עֲרוּכָה בְּכָל וְשִׁמְרָהָ}$ *geordnet⁷⁹ in allem (schon), und bewahrt!*
 $\text{כִּי כָל יִשְׁעֵי וְכָל חֲפִצֵּי}$ *Ja! (er ist) all meine Hilfe und alles Trachten*
 כִּי לֹא-יִצְמֹחַ *Ja gewiss! also läßt er’s sprossen.⁸⁰*

2. Verklammerung von Form und Inhalt – Phönizisch bietet ‚Originalquellen‘

Wenn ich vorher Hebräisch als ‚linguistisches Fragment‘ bzw. Korpusssprache und Phönizisch als ‚Trümmersprache‘ bezeichnete, so geschah dies vor allem im Blick auf die wesentliche Differenz der beiden Korpora in *Form* und *Überlieferung*. Denn im hebräischen Alten Testament haben wir es mit einer literarisch in viele

⁷⁶ Rendsburg, The Northern Origin of ‘The Last Words of David’ (s. Anm. 63), 120. Bedauerlicherweise scheint Rendsburg dabei gleichzeitig das asseverative כִּי , dessen Funktion auch im Zusammenhang mit לֹא-כֵן aus I Sam 14,30; II Sam 19,7 etc. klar erhellt, aufzugeben.

⁷⁷ DUL 613-614. Rendsburg, Addintional Notes (s. Anm. 71), 404: „More importantly, of the 30 biblical occurrences of *n’m*, the vast majority occurs in texts where northern origin is likely. [...] These are all northern compositions, as the following details demonstrate [...]“. Für die Details, s. Rendsburg, The Northern Origin of ‘The Last Words of David’ (s. Anm. 63), und ders., Addintional Notes (s. Anm. 71). – Bedenkenswert scheint mir hier allerdings auch der Vorschlag von F.M. Cross, From Epic to Canon, 1998, 140, hinter נָעִים die arabisch und evtl. ugaritisch, aber nicht (mehr) hebräisch belegte Wurzel *nġm* ‚singen‘ (vgl. *naġmat* ‚Melodie‘) zu sehen: „The term *nā’im*, perhaps to be revocalized *nō’ēm*, corresponds to Greek *aoidos*, ‚oral poet‘, ‚bard‘, ‚composer-singer‘.“ Im Zusammenhang mit זְמִירוֹת (Sing. זְמִירָה , vgl. auch זְמִירוֹת und זְמִירוֹת Ex 15,2) käme als Übersetzung von $\text{זְמִירוֹת יִשְׂרָאֵל}$ daher also in Betracht entweder *und Liebling(sthema) der Lieder Israels* oder *und Barde (Komponist) der Lieder Israels*. Man wird deshalb den Text weder spät datieren noch einer Tradition Davids als ‚Psalmisten‘ allzu viel Vertrauen entgegenbringen müssen, vielleicht aber einer Erinnerung an einen *Dwd* als Sänger (eher denn als König!) im Sinne der long durée mehr Raum gewähren können.

⁷⁸ Rendsburg, The Northern Origin of ‘The Last Words of David’ (s. Anm. 63) benennt hier 1. den Sprachgebrauch und die damit einhergehende Arealisierung von נָעִים (vgl. o. Anm. 70); 2. בְּקֵדָה (v.2) als nicht zwingend nur aramäische, aber „non-Judahite vocable“; 3. die Nicht-Assimilation des Suffix bei בְּקֵדָה (v. 6); 4. *dibbēr* mit *b* statt mit *ʾ* oder *l*; 5. עָלָה in v. 1 als Gottesname bzw. Theophoricum; 6. *kwn / kana* ‚sein‘ für כֵּן v. 5 (s.o.); weitere Beobachtungen in Rendsburg 1989 und 1999.

⁷⁹ Oder, nach phöniz. *ʾrkh* (DNWSI 888 ‚valuation‘) in semantischer Parallele zu בְּרִית עוֹלָם ‚eine Wertschätzung in allem, und Bewahrung‘ (?).

⁸⁰ Eine ganz andere Interpretation von 5b mit allerdings erheblichen Texteingriffen bei McCarter, II Samuel (s. Anm. 73), 478.

Textsorten hoch ausdifferenzierte Sammlung zu tun, wohingegen es sich bei den phönizischen Texten mit vergleichsweise wenigen Ausnahmen um die mitunter fast beklemmende Eintönigkeit von Dedikationen, Memorialia und Grabinschriften handelt. Der Korpusvorteil scheint hier also zunächst klar beim Alten Testament und damit beim Hebräischen zu liegen. Aber während diese phönizischen Inschriften sämtlich *Originaltexte* sind, kann dies andererseits von dem Traditionskonvolut ‚Altes Testament‘ in keinem einzigen Fall gesagt werden. Unter *diesem Aspekt* liegt ein nicht zu unterschätzender Korpusvorteil beim Phönizischen. Freilich gilt es, diesen auch entsprechend sinnvoll und methodisch kontrolliert zu nutzen.

Man mag nun einwenden, daß Texte in *intendierter* Originalgestalt, also Inschriften, auch für das Althebräische vorliegen. Indes ist hier eine nicht unerhebliche Korpusdifferenz zu beachten: Das althebräische *Originaltextkorpus* (die hebräischen *Inschriften* aus alttestamentlicher Zeit also)⁸¹ besteht fast ausschließlich aus zweit- bis drittrangigen ‚Gelegenheitstexten‘ (Ostraka, Grafitti etc.) oder der philologisch nur sehr eingeschränkt brauchbaren Kurzgattung der Siegellegenden.⁸² Das phönizisch(-punisch)e Korpus dagegen besteht zu einem erheblich größeren Teil aus öffentlichen Texten, aus ‚public display texts‘, seien es Texte auf Stelen und Widmungstafeln, auf Grabsteinen oder wiederum – hier aber weniger als im Hebräischen – Siegellegenden und einigen kaum lesbaren oder unergiebigem Ostraka. Zwar beiden *epigraphischen Originaltextkorpora* gemeinsam ist das Fehlen des *Literarischen*, der Literatur also im weiteren und höheren Sinne, in beiden Sprach- und Kulturräumen muß es diese aber in erheblichem Umfang gegeben haben. Während wir von der Art der althebräischen Nationalliteratur über die Traditionsbahn des Alten Testaments (nebst den darin erwähnten verlorenen Schriften) ein wenigstens für die Spätzeit einigermaßen klares Bild haben, wissen wir von der phönizisch-levantinischen Literatur des 1. Jahrtausends v. Chr., abgesehen von den Zitaten und Überlieferungen bei griechischsprachigen Historikern, nichts. Insbesondere wird uns, wenn nicht archäologische Wunder geschehen, deren *sprachlicher* Charakter für immer verborgen bleiben.

⁸¹ An erster Stelle ist hier zu nennen Johannes Renz, Die Althebräischen Inschriften, Handbuch der althebräischen Epigraphik I; II/1; III, 1995; ders., Materialien zur althebräischen Morphologie / Wolfgang Röllig, Siegel und Gewichte, Handbuch der Althebräischen Epigraphik Bd. II/2, 2003; G.I. Davies, Ancient Hebrew Inscriptions. Corpus and Concordance. Vol 1/2, 1991/2004; Shmuel Ahituv, הכתב והמכתב. Handbook of Ancient Inscriptions from the Land of Israel and the Kingdoms beyond Jordan from the Period of the First Commonwealth [hebr.], 2005; F.W. Dobbs-Allsopp; J.J.M. Roberts; C.L. Seow u. R.E. Whitaker, Hebrew Inscriptions. Texts from the Biblical Period of the Monarchy with Concordance, 2005 (diese Ausgabe berücksichtigt auch – allerdings separat ausgewiesen – Inschriften mit zweifelhafter oder nicht nachgewiesener Herkunft aus Privatsammlungen, ignoriert dafür vollständig die deutsche Forschung). Die Gründlichkeit von Renz, HAE, wird von keiner der nachgenannten Ausgaben auch nur annähernd erreicht.

⁸² Vgl. Johannes Renz, Der Beitrag der althebräischen Epigraphik zur Exegese des Alten Testaments und zur Profan- und Religionsgeschichte Palästinas. Leistung und Grenzen, aufgezeigt am Beispiel der Inschriften des (ausgehenden) 7. Jahrhunderts vor Christus, in: C. Hardmeier (Hg.), Steine – Bilder – Texte. Historische Evidenz außerbiblischer und biblischer Quellen, ABG 5, 2001, 123-158. 125f.

Dieser Korpusvorteil der *Originaltexte*, zumal der phönizischen, darf indes nicht so mißverstanden werden, als ob hier wertfreie, gewissermaßen inhaltlich ‚neutrale‘ Quellen höherer Originalität oder Authentizität zu finden wären. Vielmehr sind diese Texte ebenso Ausdruck eines bestimmten Moments einer bestimmten Weltansicht, und genauso durch ein Temperament hindurch gesehen und entstanden, wie letztlich (in lediglich höherem Maße) die Texte der Traditionsliteratur des Alten Testaments auch.⁸³ Vielmehr geht es darum, daß diese Texte in ihrer *äußeren Originalgestalt*, in ihrer originalen, ursprünglich intendierten Form, in ihrem *Originallayout* und meist auch an ihrem *Originalort* oder in ihrem situativen Kontext vorliegen. Ihr Charakter als ‚public display texts‘ im Gegensatz zu den überwiegend nachrangigen ‚Gelegenheitstexten‘ in der *hebräischen* Epigraphik bedingt dabei, daß ihre Originalgestalt nicht zufällig oder beliebig ist, sondern untrennbar mit ihrem textlichen Inhalt, mit ihrem sprachlichen Sein und Willen, verbunden ist.⁸⁴ Diese enge Verbundenheit von Form und Inhalt bei Texten einer dem Hebräischen nächstverwandten Sprache gilt es vorsichtig fruchtbar zu machen.

Genau an dem Punkt, wo jüngst etwa Robert Holmstedt klagt, „we are ... deprived of most prosodic features of the language, and the possible connections or uses as signals for syntax ... and pragmatics ...“,⁸⁵ kann erheblicher Gewinn für das Verständnis der Sprache des antiken Israel aus der genauen Beobachtung der äußeren Gestalt und des Schriftlayouts einer phönizischen Inschrift gezogen werden, wie ich in einer Studie zur Inschrift des Yaḥawmilk von Byblos (KAI 10) ausführlich gezeigt habe:⁸⁶

Die Mehrzahl der phönizischen Inschriften ist in *scriptio continua* geschrieben. Eine genauere Untersuchung einiger der längeren phönizischen Inschriften, die z.T. erst jüngst durch neue Publikationen mit besseren Fotografien bzw. durch die Bildatenbank des West Semitic Research der University of Southern California⁸⁷ möglich wurde, zeigt jedoch, daß diese vermeintliche *scriptio continua* nicht so konsequent durchgehalten ist, wie es zunächst den Anschein hat, sondern durch unregelmäßig ausgeführte, oft sehr kleine und auf den ersten Blick nur schwer wahr-

⁸³ Darauf hat neuerdings wieder Johannes Renz, Beitrag (s. Anm. 82), 126ff aufmerksam gemacht.

⁸⁴ Daß etwa, um nur einige Extrembeispiele zu nennen, Gesetzessammlungen schwerlich als einzeilige Inschriften auf dem Rand von Vorratskrügen und Briefe wohl kaum jemals auf öffentlich aufgestellten Stelen zu lesen waren, versteht sich von selbst. Aber auch feiner differenziertere Verbindungen von Form und Inhalt lassen sich beobachten. Dies bedeutet in letzter Konsequenz eine Ausweitung des gerade in den letzten 20 Jahren etwas in Mißkredit geratenen Begriffs der ‚Formgeschichte‘ weit über das Literarische hinaus, wie das allerdings für die überlieferten Texte des Alten Testaments naturgemäß nicht (mehr) möglich ist. Aber auch im Bereich der nordwestsemitischen Epigraphik müsste eine solche ‚Form(en)geschichte der epigraphischen Textsorten / Gattungen‘ überhaupt erst noch geschrieben werden. Sie dürfte sich auch für die (literarisch-)formgeschichtliche Erforschung des Alten Testaments als noch durchaus fruchtbar erweisen. Vgl. auch die entsprechende Anregung von Wolfgang Röllig, Sinn und Form. Formaler Aufbau und literarische Struktur der Kratepe-Inschrift, in: Güven Arsebük (Hg.), Light on the top of the Black Hill (FS Halet Çambel), 1998, 675-680, 675.

⁸⁵ Holmstedt, Issues in the Linguistic Analysis of a Dead Language (s. Anm. 41), 12.

⁸⁶ Lehmann, Space-Syntax (s. Anm. 25), 71-98.

⁸⁷ InscriptiFact [<http://www.inscriptifact.com>].

nehmbare Spatien unterbrochen wird. Nachlässigkeit des Schreibers kann hier jedoch schon aus statistischen Gründen ausgeschlossen werden, da bei einer ansehnlichen Textlänge, wie sie in der Inschrift des Yaḥawmilk aus Byblos (KAI 10) oder den phönizisch-luwischen Bilinguen des Azatiwada aus Karatepe vorliegt, *versehentlich* zu groß geratenen Wortzwischenräume sich auch gelegentlich innerhalb eines Wortes finden müssten – was aber *nicht* der Fall ist. Vergrößerte Zwischenräume finden sich vielmehr nie *innerhalb* eines Wortes, sondern nur an Wortgrenzen, d. h. *zwischen* Wörtern. Folglich kann es sich nur um echte (partielle) Spatiensetzung handeln, die allerdings durchaus nicht an jeder Wortgrenze durchgeführt ist, denn nicht jedes Lexem ist in Spatien eingeschlossen. Vielmehr gibt es quasi eine *Wechselwirkung von Anziehung und Abstoßung* zwischen Wörtern und Wortgruppen. Eine solche Spatiensetzung kann also schlechterdings nicht die gleiche Funktion haben wie die worttrennenden Spatien in ägyptisch-aramäischen Papyri oder modernen westlichen Schreibsystemen, noch wie die bekannten Worttrennzeichen, wie sie im Ugaritischen die Regel sind und z.B. in der moabitischen Meshastele, in den meisten althebräischen Inschriften und auch in der Mehrzahl der frühen phönizischen Inschriften vorkommen,⁸⁸ sondern muß anderen Gesetzmäßigkeiten folgen. Oder, mit anderen Worten: Es muß eine Erklärung für die *gelegentliche* Spatiensetzung zwischen *Wörtern* allein geben, die mit der Sprache im allgemeinen oder mit dem Text und Inhalt der Texte im speziellen zusammenhängt.

Eine sorgfältige Analyse und Systematisierung der verstreuten, anscheinend unregelmäßigen Spatiensetzung in den genannten Inschriften des Yaḥawmilk aus Byblos lassen denn auch tatsächlich solche Gesetzmäßigkeiten erkennen. Jenseits allen Mangels an Einheitlichkeit in der Spatiensetzung läßt sich schon hier eine deutliche Regelmäßigkeit in der morphosyntaktischen Position der Spatien erkennen. Ein Glücksfall aber für den Nachweis der Intentionalität, oder vorsichtiger: für den nicht-zufälligen Charakter von Spatien in scheinbaren *scriptio-continua*-Texten sind die phönizischen Inschriften der Bilinguen von Karatepe. Die Bau- und Stiftungsinschrift des Königs Azatiwada – nebenbei der längste bisher bekannte phönizische Text – liegt hier in drei nahezu identischen Fassungen vor und ist vor wenigen Jahren in der neuen Edition von Halet Çambel und Wolfgang Röllig vorzüglich dokumentiert worden.⁸⁹ Einige besonders auffällige Phänomene seien daher anhand der genannten Inschriften im folgenden kurz angeführt:⁹⁰

⁸⁸ Vgl. hierzu Alan Millard, „Scriptio Continua“ in Early Hebrew. Ancient Practice or Modern Surmise?, JSS 15 (1970), 2-15; Joseph Naveh, Word Division in West Semitic Writing, IEJ 23 (1973), 206-208.

⁸⁹ Çambel, Karatepe-Aslantaş. The Inscriptions(s. Anm. 27). Zur Inschrift des Yaḥawmilk aus Byblos (KAI 10) vgl. die auf der Basis der Fotografien der InschriftFact Datenbank durchgeführte Analyse von Lehmann, Space-Syntax (s. Anm. 25).

⁹⁰ In der Transliteration sind hier Spatien durch graue Blöcke dargestellt, spatienfrei verbundene Wörter (,partielle *scriptio continua*“) dagegen mit Bindestrich verbunden.

1) Das einbuchstabige und sicher einsilbige Demonstrativum *z* steht nie allein, sondern ist in der Regel an das vorangehende Wort angefügt und steht mit einem Spatium danach markiert enklitisch.⁹¹ Die Belege für Yaḥawmilk sind:

- (4) *bḥz[•]h-z*
 (5) *ʿl-pn-pṭhy-z*
 (10) *wlʿn-ʿm-ʿrṣ-z*

Deutlicher noch als in der verwitterten und schwer lesbare Yaḥawmilk-Inschrift ist der Befund für *z* in Karatepe, wo ebenfalls enklitische Bindung, d.h. Spatiensetzung in der Regel nur dahinter, vorliegt.⁹²

- II:9 *hqrt-z*
 II:17 *hqrt-z*
 III:7 *wkn-hqrt-z*
 III:7f *wʿm||z*
 III:14 *bšʿr z*
 III:15 *hqrt-z*
 III:18 *hšʿr z*⁹³

Auch das nur im phönizischen Dialekt von Byblos vorkommende, zweibuchstabige und wahrscheinlich zweisilbige⁹⁴ Demonstrativum *zn* wird in der Yaḥawmilk-Inschrift nie nach beiden Seiten verbunden, sondern hat ein Spatium mindestens *dahinter*:

- (4) *whpṭh ḥrṣ-zn*
 (5) *ʿš-ʿl-pṭh ḥrṣ-zn||* (Zeilenende)

Weil es aber häufiger zwischen zwei Spatien steht (Zeilen 4.12.12) und nie mit dem folgenden Wort alleine verbunden erscheint, ist zu vermuten, daß es eine gewisse allgemeine Tendenz dazu hat, überhaupt isoliert zu stehen. Die Belege sind:

- (4) *hmzblḥ-nḥšt zn*
 (11/12) *ʿlt-mz|blḥ zn*
 (12) *pṭlḥ ḥrṣ zn*

2) Das Relativum *ʿš* hat in allen untersuchten Fällen eindeutig ein Spatium vor sich, d.h. die *ʿš*-Phrase ist vom *vorangehenden* Satz leicht abgesetzt. Zu dieser Regel fügt sich leicht, daß in phönizischen Texten mit graphischer Trennzeichenschreibung (,Worttrenner‘) das Relativum *ʿš* oftmals in graphischer Proklise steht.⁹⁵ Diese metrisch-prosodische Position von *ʿš* hatte bereits Gerhard Fecht für

⁹¹ Cf. Millard, „Scriptio Continua“ (s. Anm. 88).

⁹² Die Stellenangaben beziehen sich dabei auf die am besten erhaltene Nordtorinschrift A. Eine umfassende Spatiensanalyse der phönizischen Karatepe-Inschriften werde ich demnächst vorlegen.

⁹³ Interessant ist dabei – neben dem aus nicht ganz klaren Gründen isoliert gestellten Beleg III:14 (ganz genauso isoliert auch in der Parallele C IV:17 und daher ebenfalls nicht zufällig!) – die Isoliertstellung in III:18 vor einer der wenigen ganz großen, auffällig breiten Leerräume, die ich vorläufig als quasi-„Setuma“ deute. Demnach wäre die Isoliertstellung hier als prosodische Pausastellung zu interpretieren.

⁹⁴ 3PPG §115.

⁹⁵ Zum Beispiel in der zypriotischen Inschrift von Palaeo-Kastro: *ʿš-pʿl. ʿšmnhlṣ* [...], Caquot/Masson: Deux Inscriptions phéniciennes de Chypre, Syria 45 (1968), 295-321, hier 297.

die phönizische Metrik beschrieben.⁹⁶ In Yaḥawmilk finden sich immerhin acht – stets eindeutige – Belege:

- (2) ʔš-*pʿlt*n
 (4) ʔš-*bḥz*[•]*h-z*⁹⁷
 (4/5) ʔš | ʿ*l-pn-pṭhy-* z
 (5) ʔš-*btk*t-ʔ*bn*
 (5) ʔš-ʿ*l-pṭh*
 (6) ʔš-ʿ*l-hm*
 (7) ʔš-*qr*ʔ*t-ʔt-rbty*
 (11) ʔš-*ysp-lp*ʿ*l-ml*ʔ*kt*

Ganz genauso verhält es sich wiederum auch schon Jahrhunderte früher in Karatepe: die Abgrenzung nach vorne ist offenbar zwingend notwendig, sie kann in den Parallelversionen durchgängig bestätigt werden. Nach hinten ist dagegen zusätzlich Spatiensetzung anscheinend möglich, aber selten und offenbar nicht zwingend:

- I:2 ʔš-ʔ*dr*
 I:9 ʔš-*kn-b*ʔ*rš*
 I:15 ʔš-*bl* ʔš-ʿ*bd*
 I:19 ʔš-*kn*
 II:4 ʔš-*yšt*ʿ
 III:8 z ʔš-*yšb*
 III:13 ʔš-*ymḥ-šm-ʔz**tw*d
 III:15 z ʔš-*p*ʿ*l-ʔz**tw*d⁹⁸






3) Die Schreibung der in Karatepe häufigen Kompositform ‚infinites‘ Verb mit Pron. pers. 1 sg. ist insofern signifikant, als die praktisch regelmäßige Spatiensetzung vor dem Infinitiv ihre Stellung am Satzanfang deutlich markiert. Zusätzlich wird häufig auch das nachfolgende Personalpronomen noch durch ein Spatium abgesetzt. Auf diese Konstruktion wird noch zurückzukommen sein:

- I:4 ʔ*rh*b ʔ*nk* ʔ*rš*
 I:6f ʔ*p*ʿ||=ʔ*nk-ss-*
 I:9f ʔ*wy*|ʔ*n*ʔ ʔ*nk*||ʔ*bt-dny*

⁹⁶ Gerhard Fecht, Metrik des Hebräischen und Phönizischen, ÄAT 19, 1990: „Die proklitischen [Relativpronomen] ʔš- und z- bilden mit dem ersten Kolon des nachfolgenden Teil des Relativsatzes ein Kolon. Der attributive Relativsatz hat vor ʔš- / z- immer eine Kolongrenze, denn er ist ja auch in seiner Minimalform mehr als attributives Adj. (Part.) [...]“ (187f). Es sei in diesem Zusammenhang auch darauf hingewiesen, daß das Relativum (Nominalisierungspartikel) ʔšr auch in der tiberiensisch-masoretischen Überlieferung des Hebräischen normalerweise einen Distinctivus (Trennakzent) vor sich trägt. – Zu der Frage, inwieweit (byblisch-) phönizisches z- tatsächlich als Relativum angesehen werden kann, s. Lehmann, Studien zur Formgeschichte der ʿEkron-Inschrift (s. Anm. 26), 255-306.

⁹⁷ Der isoliert, d. h. mit Spatien auf beiden Seiten, gestellte Fall von Z. 4 ist insofern bemerkenswert, als dieses ʔš die erste Position einer ganzen Kette von ʔš-Erweiterungen ist. Ich nehme an, daß es sich bei dieser Einzelstellung um das graphetische Äquivalent eines speziellen Signals der ‚oral performance‘ eines Sängers oder Poeten an sein Auditorium handelt, auf die spezielle Struktur der nächsten Verse zu achten.

⁹⁸ Vereinzelte Sonderfälle mit nicht abgesetztem ʔš werden in einer künftigen Studie ausführlich erörtert. So ist etwa der Fall von I:19 (*bmb*ʔ||*šmš-ʔš-bl*) als geschriebenes Sandhi für /*šamšeš-bal*/ zu werten.

I:10	p ^ʿ l-ʾnk-lšrš
I:11	wšt nk šlm-ʾt
I:13	wbn nk hmyt-
I:18	wʿn-ʾnk  ršt-
I:20	yrdm nk 
I:20	yš b ≡]m-ʾnk
II:9	wbn nk-hqrt-z
II:9f	wšt ʾnk  šm  ztdy
II:17	wbn nk-hqrt-z
II:17f	št ʾnk  šm-ʾztdy
II:18	yšb nk-bn-

Auch in der Yaḥawmilk-Inschrift aus Byblos (KAI 10) ist diese Spatienstellung noch in den drei Vorkommen der Konstruktion zu beobachten:

(2)	qr ^ʿ -ʾnk
(3)	p ^ʿ l-ʾnk
(6)	p ^ʿ l-ʾnk

4) Dagegen sind Constructusverbindungen sowohl in Karatepe als auch bei Yaḥawmilk regelmäßig zusammengeschrieben (über 40 Belege), die Schreibung entspricht damit der in den nordwestsemitischen Inschriften mehrheitlich üblichen Praxis. Auch Constructusverbindungen in *nomen divinum* werden immer zusammengeschrieben. Mehrgliedrige Constructusketten allerdings können als ‚offene‘ Ketten auftreten, bei denen ein Spatium entweder zwischen die *constructi*, oder aber häufiger zwischen zweitem *constructus* und *absolutus* eingeschoben ist.

Es lassen sich also deutlich gewisse morphosyntaktische Parameter aufzeigen, die in solchen Inschriften mit unregelmäßiger, ‚aufgebrochener‘ *scriptio continua* über Spatiensetzung bzw. -Nichtsetzung (*continua*-Schreibung) entscheiden. Von einem irgendwie ‚orthographisch‘ zu nennenden Systemzwang kann dabei allerdings aus verschiedenen Gründen schwerlich die Rede sein.⁹⁹ Ob ein Schreiber es vorzog, Spatien zu setzen oder nicht, dürfte vielmehr von der suggestiven Kraft eines *oral-auralen* Hintergrundes abhängig gewesen sein, dessen wichtigste Parameter Rhythmus und Metrum, also Prosodie, gewesen sein dürften.

Auffällig ist nun, daß nicht nur gewisse hier beobachtete graphische Erscheinungen (Druckeinheit in der Constructusbindung, Stellung des Relativums, etc.) sich mit den Zuständen in der masoretischen Überlieferung des Hebräischen weitgehend decken, sondern vor allem, daß die beobachteten Erscheinungen in hohem Maße mit den metrischen Regeln übereinstimmen, die Gerhard Fecht für das Phönizische aufgestellt hat und die wiederum seinen Regeln für das Hebräische sehr ähnlich sind. Da sich die von Fecht selbst nur an einer transliterierten Fassung vorgenommene metrische Analyse der Yaḥawmilk-Inschrift zu fast 80% mit einer

⁹⁹ So kann bei äußeren Gründen wie Platzmangel am Zeilen- oder Textende eine Ausführung des Spatiums ausbleiben. Zusätzliche, überflüssige Spatienschreibung dagegen kommt nicht vor, vgl. Lehmann (s.u. Anm 100).

epigraphischen Spatienanalyse der Inschrift deckt, kann die Metrik Gerhard Fechts hierdurch aber als *prinzipiell* monumental bestätigt gelten. Es lassen sich also in phönizischen Inschriften mit partieller Spatienschreibung, ohne daß ich dies hier im einzelnen darstellen muß¹⁰⁰, ganze zusammenhängende Systeme einer metrisch-prosodischen Orthographie aufweisen. Hieraus wäre für eine erneut aufzurollende Frage nach einer althebräischen ‚Metrik‘ durchaus noch Nutzen zu ziehen – diese Systeme scheinen jedenfalls nicht viel anders auch für das Hebräische gegolten zu haben.¹⁰¹ Der epigraphische Nachweis freilich ist auf der hebräischen Seite erheblich dadurch erschwert, daß hier keine Inschriften vergleichbaren offiziellen Typs (also ‚public display texts‘) vorliegen, die als auf der gleichen Ebene kontrollierten professionellen Schreibertums abgefaßt angesehen werden können. Die phönizischen Originaltexte stellen aber eine methodische Basis bereit, von der ausgehend ein neuer philologischer Zugang auch zur althebräischen Poetik unter neuer Berücksichtigung auch von Oralität / Auralität und den Gesetzmäßigkeiten von *oral poetry* möglich scheint.

3. Das Hebräische aus seinen ‚Umklammerungen‘ befreien ...

Seit das Hebräische in der Folge von Humanismus und Aufklärung allmählich aus der vermeintlichen Zeitlosigkeit und historischen Indifferenz seiner Rezeption als *lingua sacra* herausgetreten war und sich zunehmend in den vielstimmigen Chor der semitischen Sprachen einordnete, wurde seine masoretische Überlieferungsform als historisches und methodisches Problem empfunden – schließlich ging es um nichts weniger als um die Wahrnehmung und Wiedergewinnung des Hebräischen als *geschichtlich gewordener* Sprache schon der vor-masoretischen, vor-rabinischen und eben auch vor-christlichen alttestamentlichen Zeit. Hier konnte die an sich ja dankenswerte überliefernde Festschreibung eines historischen Sprachstandes des späten ersten Jahrtausends *nach* Chr. letztlich nur als der *historischen* Rezeption einer Sprache (und damit auch der in ihr verfaßten Texte) hinderlich wahrgenommen werden.

War auch dieser ‚Chor der semitischen Sprachen‘ zunächst klein und neben dem Hebräischen vorerst nur durch die modernen bzw. wenigstens weiter in die Moderne hineinreichenden semitischen Sprachen Arabisch und Äthiopisch sowie der christlich-semitischen Traditionssprache Syrisch bestimmt,¹⁰² so traten seit dem ausgehenden 18. Jahrhundert zunehmend die alten, historischen und schon lange erloschenen semitischen Sprachen in das Gesichtsfeld und erweiterten die Vielstimmigkeit des Chores, in dem das Hebräische nun zu erklingen hatte. Zunächst

¹⁰⁰ Ausführlich dazu Lehmann, Space-Syntax (s. Anm. 25). – Eine ausführliche epigraphische Spatienanalyse der Karatepe-Inschriften wird voraussichtlich noch 2007 in den Druck gegeben werden.

¹⁰¹ Vgl. die bei Fecht, Metrik (s. Anm. 96), aufgestellten Regelsysteme für das Phönizische einer- und das Hebräische andererseits.

¹⁰² Dies zeigt sich hervorragend an den arabischen, syrischen und äthiopischen Einschaltungen und Kommentaren in den älteren Wörterbüchern des Hebräischen, sei es der *Thesaurus* (s. Anm. 2) oder das *Handwörterbuch* (s. Anm. 12) von Gesenius in seinen verschiedenen Auflagen.

waren es die (jüngeren) phönizischen Inschriften und das Akkadische, die im 19. Jahrhundert den Wahrnehmungskontext des Hebräischen erweiterten, und schließlich kam im 20. Jahrhundert die Kenntnis von weiteren erloschenen semitischen Sprachen und Dialekten hinzu, unter denen hier als die für das Hebräische zunächst wichtigste nur das Ugaritische genannt sei.

Aber schon mit dem Eintritt des Akkadischen in den ‚Chor der semitischen Sprachen‘ war das Problem offenbar virulent geworden. Friedrich Delitzsch hatte schon vor 100 Jahren unter dem Eindruck des gewaltigen Wissensstroms der nun auf den Hebraisten eindringenden altsemitischen Varietäten für den sprachlichen Zugriff auf das hebräische Alte Testament einen Blick zurück hinter die Masoreten gefordert,¹⁰³ und Klaus Beyer schrieb 1969 seine *Althebräische Grammatik* mit eben dem Anspruch, „das Hebräische aus seiner Umklammerung durch die Massoreten zu befreien.“¹⁰⁴

Das Hebräische aus seiner Umklammerung durch die masoretische Tradition zu befreien heißt, das Hebräische als eine *kanaanäische Sprache* (oder als einen kanaanäischen Dialekt) in ihrem historischen Kontext ernst zu nehmen. Es bedeutet jedoch nicht, die unstreitigen Aramaismen zu ignorieren.¹⁰⁵ Auch, daß die hebräische Sprache des Alten Testaments in manchen Teilen Züge eines kanaanäisch-aramäischen Kreol enthält, soll damit nicht geleugnet werden. Doch es gilt, die *kanaanäische Grundstruktur* des Hebräischen als eines (und nicht einmal des bedeutendsten) Dialekts oder einer Regionalsprache des kanaanäischen Zweiges der nordwestsemitischen Sprachen – wenigstens versuchsweise – ernstzunehmen.

Auch hierfür möchte ich schließlich ein Beispiel, diesmal aus dem Bereich der Syntax, anführen:

Eine auffällige, schon lange bekannte und lang umstrittene Besonderheit phönizischer Syntax ist die besonders reichlich in Karatepe, aber auch in anderen Texten begegnende Konstruktion einer betonten präteritalen Handlungsschilderung (Erzählform der Vergangenheit) durch *Infinitiv absolutus* bzw. neutral-indefiniten Verbform mit nachfolgendem unabhängigen Personalpronomen am Satzanfang,¹⁰⁶ z. B.

¹⁰³ In seiner kaum beachteten Studie *Das Buch Hiob neu übersetzt und erklärt*. Ausgabe mit sprachlichem Kommentar, 1902 (vgl. hierzu R. G. Lehmann, Friedrich Delitzsch als Hebraist, ZAH 3 [1990], 24-39.31f) hatte Friedrich Delitzsch, noch ganz ohne antisemitischen Kontext, aber auch ohne große methodische Reflektion diesen Ansatz verfolgt und damit auf einzigartig prägnante Weise das virulente Problem angesprochen, dem sich bis heute immer noch nur wenige wirklich stellen. Ausnahmen, wie Klaus Beyer, *Althebräische Grammatik*. Laut- und Formenlehre, 1969 (vgl. auch A. Sperber, *A Historical Grammar of Biblical Hebrew. A Presentation of Problems with Suggestions to Their Solution*, 1966 und Murtonen, *Materials for a non-masoretic Grammar*, 1958) haben weder inhaltlich noch in ihrem methodischen Anspruch nennenswerte Rezeption erfahren.

¹⁰⁴ Beyer, *Althebräische Grammatik* (s. Anm. 103), Vorwort S. 7.

¹⁰⁵ Hierzu vgl. vor allem Rendsburg, Hurvitz Redux (s. Anm. 58).

¹⁰⁶ Vgl. zur Diskussion Julian Oberman, Does Amarna Bear on Karatepe?, JCS 5 (1951), 58-61 und W.L. Moran, Does Amarna Bear on Karatepe? An Answer, JCS 6 (1952), 76-80; J.M. Solà-Solé, L'Infinitive sémitique. Contribution à l'étude des formes et des fonctions des noms d'action et des infinitifs sémitiques, 1961; G.R. Driver, Some Uses of *QTL* in the Semitic Languages, in: *Proceedings of*

Karatepe¹⁰⁷

I:3	yḥw ʾnk ʾyt dnnym	ich ließ die Danunim aufleben ...
I:4	yrḥb ʾnk ʾrṣ	ich erweiterte das Land ...
I:10	wpʿl-ʾnk	und ich machte ...
I:11	wʿšt ʾnk	und ich setzte ...
I:13	wbn ʾnk	und ich baute ...
I:18	wʿn-ʾnk	und ich unterwarf ...
I:20	yrdm ʾnk yšbm-ʾnk	ich machte sie niedrig; ich siedelte sie an ...
II:9	wbn ʾnk hqrt-z	und ich baute diese Stadt ...
II:18	yšb ʾnk-bn	ich siedelte darin an ... (u. ö.)

Çineköy:¹⁰⁸

5f	[wpʿ]l ʾnk ʾp ss [ʿl ss (w)m]ḥnt ʿl	„[et j'ai fait/accumulé,] moi, aussi, cheval [sur cheval (et?) ar]mée sur armée“ ¹⁰⁹
10	wbn ʾnk	und ich baute ...

Zinjirli (Kulamuwa):

7f	wškr ʾnk ʿly	und ich dingte gegen ihn ...
----	--------------	------------------------------

Byblos:

Ben-Šipitbaal	wytn ʾnk	und ich gab ... (A4)
Yaḥawmilk	wqrʾ ʾnk	und ich rief ... (2)
	wpʿl ʾnk	ich machte ... (3, u. ö.) ¹¹⁰

the International Conference on Semitic Studies, 1969, 49-64.61ff; Bron, Recherches sur les inscriptions phéniciennes de Karatepe, 1979, 143-146; vgl. auch Röllig, The Phoenician Language (s. Anm. 39), 384. Nach Garr, Dialect Geography (s. Anm. 47), „in standard Phoenician the consecutive imperfect was replaced by the infinitive absolute“ (186) – was jedenfalls die Möglichkeit einer historischen Kontinuität dieser Erscheinung vom Amarna-Kanaanäischen und Ugaritischen bis hinein in das Phönizische (und Hebräische, s.u.) voreilig ausschloß. Vorsichtiger urteilt Amadasi-Guzzo in ³PPG, 6, wo eben diese Auffälligkeit der phönizischen „Erzählform der Vergangenheit“ (S. 192) als eines der markanten grammatisch-syntaktischen Charakteristika des Phönizischen im Unterschied zum hebräischen Gebrauch des „Waw consecutivum mit Kurzimperfekt“ angeführt wird. Ebendort ³PPG §267b (S. 193) auch weitere Beispiele und Literatur.

¹⁰⁷ Text zitiert nach Halet Çambel, Karatepe-Aslantaş, The Inscriptions (s. Anm. 27); Übersetzung von mir.

¹⁰⁸ A. Lemaire, La bilingue royale louvito-phénicienne de Çineköy. II Inscription phénicienne, CRAIBL 2000, 990-1007.

¹⁰⁹ Übersetzung Lemaire, La bilingue (s. Anm. 108), 994.

¹¹⁰ Vgl. die ausführliche Diskussion dieser Erscheinung und der meisten Belegstellen bei John Huesman, Finite uses of the infinitive absolute, Bib. 37 (1956), 271-295, hier 272-280. Weitere Beispiele sind bereits oben S. 21 genannt.

Diese Konstruktion, die auch im Amarna-Kanaanäischen¹¹¹ und Ugaritischen¹¹² belegt ist, kann für das Phönizische bislang nur in der ersten Person und im Kontext königlicher Tatberichte sicher nachgewiesen werden – was den Schluß zuließe, das es sich um eine registerspezifische Varietät des Präteritums handelt.¹¹³ Doch ist die Konstruktion wohl auch für die anderen Personen und außerhalb von königlichen Tatberichten als prinzipiell möglich zu erwarten, wie u. a. die Vorkommen der Konstruktion im Amarna-Kanaanäischen¹¹⁴ und im Alten Testament (s. u.) zeigen. Möglicherweise muß sie im Zusammenhang mit der im Hebräischen häufigen, im Phönizischen aber selteneren Konstruktion der sog. *figura etymologica*¹¹⁵ gesehen werden. Im ‚klassischen‘ (biblisch-) Hebräischen erscheint dieselbe Konstruktion ebenfalls, jedoch nur im Einzelfall¹¹⁶ und ausgesprochen periphrastisch bei Qohelet und, mit Pronomen der 3. Person bzw. Substantiv, bei Esther:

Koh 4,2 וְשִׁבַּח אֲנִי אֶת־הַמֵּתִים *da pries ich die Toten*

Est 9,1 וַיִּהְיוּ הָיָה *und da kehrte es sich um*

Est 3,13 וַיִּשְׁלַח סְפָרִים *und da wurden Briefe ausgesandt*¹¹⁷

Die alttestamentlichen Belege nun ausgerechnet bei Qohelet und Esther sind indes nicht nur linguistisch randständig, sondern stehen darüber hinaus unter dem Verdacht eines gewissen Idiolekts oder Colloquials,¹¹⁸ das immerhin unter dem Einfluß

¹¹¹ Huesman, infinitive absolute (s. Anm. 110), 282-284.

¹¹² Hier Belege auch im Gebrauch für die 3 fsg, vgl. Huesman, infinitive absolute (s. Anm. 110), 281f, Cyrus H. Gordon, Ugaritic Textbook. Grammar, AnOr 38, 1965, 80 (§ 9.29); Josef Tropper, Ugaritische Grammatik, AOAT 273, 2000, 491f (§ 73.531), auch die Rezension von D. Pardee in AfO 50 (2003/2004) online-version [http://www.univie.ac.at/orientalistik/Afo.html#pardee], S. 38, 248, 281f Anm. 1036, 346 Anm. 1239; der Gebrauch dieses ‚narrativen‘ Infinitivs scheint im Ugaritischen – wie im Phönizischen – auch mit Objektsuffix möglich zu sein, KTU 1.6.II,22 *‘dbnn ank*, vgl. Tropper ebd. 503 (§73.626). Eine andere Deutung (vgl. Tropper) empfiehlt sich für die Stelle schon deshalb nicht, weil sie in einem erzählenden Redezitat mit mehreren Vorkommen des ‚narrativen‘ Infinitivs steht.

¹¹³ Entweder als Substitutform des Kurzimperfekt (Andreas Schüle, Die Syntax der althebräischen Inschriften. Ein Beitrag zur historischen Grammatik des Hebräischen, AOAT 279, 2000, 203-213, etwas anders Tropper, Die Inschriften von Zincirli [s. Anm. 26], 237), oder des Perfekt / der Suffixkonjugation (Gzella 2004, 321).

¹¹⁴ W. L. Moran, The Use of the Canaanite Infinitive Absolute as a Finite Verb in the Amarna Letters from Byblos, JCS 4 (1950), 169-172 = Repr. in: ders., Amarna Studies. Collected Writings, ed. by John Huehnergard and Shlomo Izre'el, 2003, 151-157; Rainey CAT 1996, 383-388.

¹¹⁵ Phönizisch selten, nicht mit der 1. Person, und nur in der Protasis von Konditionalsätzen mit Konjunktion *‘m*; vgl. ³PPG §267a (S. 192), Krahmalkov, Grammar (s. Anm. 36), 210.

¹¹⁶ Die von Huesman, infinitive absolute (s. Anm. 110), 284f aufgeführten bekannten sowie die S. 286-295 mit leichter Vokalisationsänderung konjizierten und neu vorgestellten Fälle von finitem Gebrauch des *Infinitivus absolutus* gehören sämtlich nicht in die hier zu verhandelnde Kategorie, da dem Infinitiv kein Pronomen oder anderes Subjekt direkt folgt.

¹¹⁷ Holger Gzella, Tempus, Aspekt und Modalität im Reichsaramäischen, VOK 48, 2004, 321 möchte diese „wenigen vergleichbaren Belege im Hebräischen“ durch Sprachkontakt erklären. Ich halte dies, insbesondere in Anbetracht der ‚späten‘ Bücher Esther und Qohelet, für wenig wahrscheinlich. Vielmehr wird hier die – in der Substanz nicht neue – These vertreten werden, nach der diese Stellen nur die ‚Spitze des Eisbergs‘ dieser ursprünglich auch im (nördlichen) Hebräischen noch relativ verbreiteten und in der Substanz relativ alten Konstruktion sind, vgl. dazu schon Gordon UT Grammar, 1965, 80 (§ 9.29). – Die weiteren Stellen in Tobit allerdings, auf die Gzella, ebd. 321 bei Klaus Beyer, Die aramäischen Texte vom Toten Meer, Bd. 2, 2004 [ATTM II], 173 verweist, gehören in Wirklichkeit nicht in diese Gruppe.

¹¹⁸ Davila, Northern Hebrew (s. Anm. 63), 84 u.ö. – Da die beiden Belege aus Esther sich mindestens in königlich-höfischem Kontext bewegen und auch in Koh 4,2 noch an ein Nachklingen der ‚Königstravestie‘ gedacht werden könnte, wäre es möglicherweise auch kein Zufall, wenn sich die

der alten *kanaanäischen Koiné* gestanden haben könnte.¹¹⁹ Besonders aber für mehr formale Texte des Alten Testaments kann die Kenntnis jener stilistisch-syntaktischen Besonderheit des Phönizischen von Gewinn sein, was ich an einigen Beispielen ausführen möchte.

Es ist hinlänglich bekannt, daß die hebräische Konstruktion eines *Partizips* mit nachfolgendem unabhängigen Personalpronomen, also etwa **שָׁאֵל אֲנִי אֶתְּךָ דָּבָר** *ich bin jetzt ein dich etwas Fragender* (Jer 38,14), im Sinne von: *ich frage dich jetzt mal was*,¹²⁰ als prädicierender Nominalsatz und damit präsentisch zu übersetzen ist. In das mischnische Hebräisch hinein bildet sich diese Konstruktion sodann bekanntlich als echter präsentischer Tempusgebrauch aus.¹²¹

Indes funktioniert das nicht immer im Alten Testament, und der Kontext scheint sich mitunter dagegen zu sperren. Wo dies der Fall ist, könnte die Annahme eines Nachklingens der alten *kanaanäischen Koiné* in einem hymnisch-poetischen Dialekt hilfreich sein, der oft genug auch – wie eben auch in den klassischen Schriftpropheten – altes präteritales *yáqtul* weiterverwendet und ein besonderes lexikalisches und morphologisches Profil aufweist.¹²² Dies ist z.B. in Jes 48,12-13 der Fall:

12 שָׁמַע אֵלֵי יַעֲקֹב וַיִּשְׁרָאֵל מִקְרָאֵי
אֲנִי-הוּא אֲנִי רִאשׁוֹן אֶף אֲנִי אַחֲרֹן:

phönizisch stets im Munde von Königen findende Konstruktion gerade hier als Imitation eines ‚Hof- oder Annalenstils‘ gehalten hätte. Dem wäre weiter nachzugehen.

¹¹⁹ Gerade bei Qohelet wurde ein phönizischer Einfluß immer wieder diskutiert, s. vor allem Mitchell Dahood, *Canaanite-Phoenician Influence* (s. Anm. 63), 30-52 /191-221. Schon zu Koh 4,2 stellte Dahood fest (49): „One of the most noteworthy similarities between Phoenician syntax and that of Qoheleth [...] is the use of the infinite absolute followed by the independent personal pronoun in 4:2 as a substitute for the construction with the finite verb.“ Auch in Koh 9,15 sei daher anstelle der syntaktisch auffälligen und schwierigen SK mit Pronomen (**וַיִּקְרָא הוּא**) genau diese Infinitivkonstruktion mit präteritaler Funktion (**וַיִּקְרָא הוּא**) als ursprünglicher Text anzunehmen. – Nicht ganz unbedeutend dürfte auch sein, daß ausgerechnet die Konjunktion *ʾl*, auch *ʾw* (DNWSI, 57 u. 61) als **אֲלֵךְ** ebenso nur in Koh 6,6 und Est 7,4 erscheint, vgl. auch Lehmann, *Die Inschrift(en) des Ahirōm-Sarkophags* (s. Anm. 24), S. 30 Anm. 170. – Insgesamt drängt sich natürlich die Frage auf, besonders wenn, wie unten wahrscheinlich gemacht werden soll, weitere ‚verborgene‘ solcher Stellen von den Masoreten nicht mehr richtig erkannt worden sind, warum ausgerechnet an diesen drei Stellen die Konstruktion auch auf der masoretischen Ebene erhalten geblieben ist. Meine vorläufige Antwort ist: zum einen, weil es sich hier um höfische Handlungskontexte handelt und möglicherweise die Erinnerung an diese Form als Element des Hofstils noch lebendig gewesen ist, zum anderen aber, weil das für die biblisch-hebräische Überlieferung der Masoreten bereits obsolet gewordene, aber noch nicht gänzlich vergessene Syntagma sich in linguistisch ohnehin randständigen Texten wie Qohelet und Esther leichter behaupten konnte als in den sich dem ‚mainstream‘ des Biblisch-Hebräischen fügenden Texten.

¹²⁰ Auch der oben zitierte Fall Koh 4,2 kann zugegebenermaßen präsentisch verstanden werden, so etwa Diethelm Michel, *Untersuchungen zur Eigenart des Buches Qohelet*, BZAW 183, 1989, 213 und Ders., *Qohelet*, EdF 258, 1988, 139, oder gar iterativ, wie bei Norbert Lohfink, *Kohelet*, NEB Lfg. 1, 1983, 36, wird aber meistens und m. E. mit Recht zusammen mit Koh 8,9 als Vertretung eines finiten Verbs präterital gedeutet, vgl. z.B. Thomas Krüger, *Kohelet (Prediger)*, BK XIX Sonderband, 2000, 168.

¹²¹ Bruce Waltke u. Michael O'Connor, *An Introduction to Biblical Hebrew Syntax*, 1990, 624-625; M.H.Segal, *A Grammar of Mishnaic Hebrew*, 1927, 156; Miguel Pérez Fernández, *An Introductory Grammar of Rabbinic Hebrew*, 1997, 108 *et passim*.

¹²² Vgl. z.B. Ex 15,15-17.

13 אֶף־יָדִי יִסְדָּה אֶרֶץ וְיָמִינִי טִפְחָה שָׁמַיִם
 קָרָא אֲנִי אֲלֵיהֶם יַעֲמְדוּ יַחְדָּו:

*Höre auf mich, Jakob, und Israel, den ich berufen habe:
 Ich bins, ich der Erste und auch ich der Letzte,
 Und meine Hand hat gegründet die Erde
 und meine Rechte ausgespannt die Himmel;
 Rufe ich ihnen zu, so stehen sie da allzumal.*
 (Duhm 1922)

So, wie die Übersetzung des sprachgewaltigen Bernhard Duhm von 1922¹²³, oder ähnlich lautet die Mehrzahl der Übersetzungen in den Kommentaren und Auslegungen mehr als eines Jahrhunderts. Auf den ersten Blick scheint hier vom Hebräischen her zunächst auch nichts dagegen einzuwenden zu sein, doch bald schleicht sich leichtes sprachliches, dann auch sachliches Unbehagen angesichts der Übertragung von V. 13b – קָרָא אֲנִי אֲלֵיהֶם יַעֲמְדוּ יַחְדָּו – ein. Ein konjunktionsloser Konditionalsatz mit partizipial eingeleiteter Protasis? Und dies hier präsentisch, gar iterativ? Und auch dieses Unbehagen findet seinen vielfältigen Ausdruck in der Literatur, wovon ich hier stellvertretend nur zwei, jede für sich sehr typische Reaktionsmöglichkeiten aus prominenten Kommentaren erwähnen will:

Bernhard Duhm begnügte sich 1922 mit der verlegenen Feststellung, hier ‚scheine‘ nun wohl nicht mehr von der Schöpfung – wie noch eindeutig zuvor in 13a – die Rede zu sein, sondern das Verb עָמַד, dessen einfaches *yaqtul* er zusätzlich noch zum Narrativ יַעֲמְדוּ emendiert, könne nur bedeuten: „als Diener dastehen, da sonst die Tätigkeit der Hände Jahwes nicht erwähnt wäre, auch statt des Part. קָרָא das Perf. stände.“¹²⁴ Wir haben es hier bei Duhm also mit einem klassischen Fall von gelungener, knapper Diagnose des Problems im Verein mit verfehlter, den Text an falscher Stelle durch Konjekturen vermeintlich ‚heilender‘ Therapie zu tun.

Die *theologische* Hinweginterpretation der Schwierigkeit, daß ja eigentlich von der anfänglichen Schöpfung der Erde und des Himmels die Rede sei, begegnet dagegen in breiter Ausführlichkeit jüngst bei Hans-Jürgen Hermisson.¹²⁵ Vers 13a spreche, so gibt Hermisson zu, „in der Tat von der anfänglichen Grundlegung von Erde und Himmel, insofern von einer Vergangenheit, die doch jeder Gegenwart präsent bleibt, so daß oft in zeitlos-partizipialen Prädikationen davon die Rede ist“ (271). Zwar wäre, so Hermisson weiter, die partizipiale Wendung V. 13b im Anschluß an die Perfekta V. 13a „eher präterital aufzufassen“, doch da hier „der Aspekt des fortdauernden Schöpfungswerks in den Vordergrund“ tritt, könne man V. 13b auch so verstehen: „Was Jahwe geschaffen hat, das ist sein Eigentum [...] und steht auf seinen Ruf bereit“, man müsse mithören: „Jahwes Befehlswort ruft Himmel und Erde beständig ins Dasein“ (272).

¹²³ Bernhard Duhm, Das Buch Jesaja übersetzt und erklärt, HK 3/1, 41922, 364.

¹²⁴ Duhm, Jesaja (s. Anm. 123), 364.

¹²⁵ Hans-Jürgen Hermisson, Deuterjesaja, BKAT XI/10, 2002, 254ff.

Dies klingt nun doch etwas zu sehr nach einer (spät)antik-platonischen Konzeption von *creatio continua sive aeterna*, um wirklich noch als alttestamentliches Reden von der Schöpfung glaubhaft zu sein.¹²⁶ Zwar mag ja nun theologisch nicht einmal viel dagegen einzuwenden zu sein, doch ob es *historisch* und gar *philologisch* legitim ist, dies aus dem Text heraus- oder vielmehr in ihn hineinzulesen, scheint mir mehr als zweifelhaft. Immerhin haben wir es noch mit einem altorientalischen Text in einer kanaänischen Sprachvarietät zu tun, welcher auch im Kontext altorientalischer Weltansicht und insbesondere auch kanaänischer Philologie verstehbar sein und verstanden werden sollte.

Jesaja 48,13 bietet meiner Auffassung nach vielmehr ein schönes Beispiel des hymnisch-poetischen Dialekts in archaischer *consecutio temporum*. Vom Zusammenhang her muß hier die Wendung *קָרָא אֲנִי אֶלְיָהֶם יַעֲמְדוּ יְחַדְדוּ* präterital übersetzt werden, denn sie spielt genau wie der erste Halbvers auf das primordiale Schöpferhandeln¹²⁷ Jahwes an, dort auf die tätige Hand, welche die Erde gründete und den Himmel ausspannte (Suffixkonjugation *qatal*), hier auf ihre Schöpfung durch das Wort, mit eben derselben Wurzel *קרא* wie in Gen 1, und mit nachfolgendem präteritalen Kurzimperfekt (*yáqtul*) *יַעֲמְדוּ*.¹²⁸ Statt des befremdlichen Partizips *קָרָא* ist hier daher in Analogie zur phönizischen Bildung des *tempus historicum* ein ursprünglicher Infinitiv *qārō* anzusetzen:

אֶף-יָדִי יִסְדָּה אֶרֶץ
וַיִּמְיִן טַפְחָהּ שָׁמַיִם
קָרָא אֲנִי אֶלְיָהֶם יַעֲמְדוּ יְחַדְדוּ:

*ja, meine Hand hat gegründet die Erde
und meine Rechte ausgespannt den Himmel;
Ich habe sie gerufen/benannt, sie erstanden beide.*¹²⁹

Inhaltlich war der Weg dazu schon 1972 von N. C. Habel durch eine Aufarbeitung des Motivkomplexes im Alten Testament bereitet worden.¹³⁰ Das verbliebene, von

¹²⁶ Vgl. M. Baltes, Was ist antiker Platonismus?, in: E.A. Livingstone (ed.), *Studia Patristica XXIV. Papers presented at the Eleventh International Conference on Patristic Studies held in Oxford 1991*, 1993, 219-238; ders., Die Weltentstehung des platonischen Timaios nach den antiken Interpreten, 1976.

¹²⁷ Vgl. besonders auch das ähnliche Motiv vom Ausspannen des Himmels Jes 45,12 als Perfekt (Suffixkonjugation) des Verbs *נָטַע* statt wie Jes 48,13 mit *טַפַּח* pi.; *נָטַע* wird – meist als prädikatives Partizip – auch in den anderen deuterjesajanischen Motivparallelen Jes 40,22; 42,5; 44,24 und 51,13 (vgl. 16) verwendet. Insofern ist das Hapaxlegomenon *טַפַּח* pi. in Jes 48,13 mit seinem architektonisch konnotierten Derivat **טַפְחָהּ* I Reg 7,9 (vgl. HALOT s.v.) und ohne (alte) aramäische Isoglosse (aber vgl. akkad *ṭepū* „to extend, apply at“) signifikant.

¹²⁸ Dabei muß wohl freilich eingeräumt werden, daß der präteritale *yaqtul*-Gebrauch keineswegs phönizisch ist, sondern aus (älteren) innerhebräischen Entwicklungen (dazu Schüle, Syntax [s. Anm. 113]) heraus begriffen werden muß – das Phönizische scheint dagegen schon kein präteritales Kurzimperfekt (*yáqtul*) mehr gekannt zu haben (³PPG §64).

¹²⁹ Oder, mit dem richtigen Gespür für die Aussageintention des Texts, aber ohne philologische Begründung, auch schon Joseph Blenkinsopp, *Isaiah 40-55*, 2002, 291: „My hand established the earth, my right hand spread out the sky; when I summoned them, they at once existed“.

¹³⁰ Norman C. Habel, „He Who Stretches out the Heavens“, CBQ 34 (1972), 417-430: „The correlation of these two appellatives, ‘he who stretches out the heavens’ and ‘he who founds the earth,’ suggests the possibility that they are *both* drawn from earlier mythic traditions, the import of which has not escaped

Habel freilich auch nicht thematisierte sprachliche Problem kann erst im Horizont des Phönizischen einer Lösung zugeführt werden.

Ein ganz vergleichbarer Fall ist auch Gen 31,5. Die Erzählung beginnt mit einer kurzen Exposition der Krise zwischen Jakob und Laban. Die Söhne Labans reden ungünstig über ihn (v. 1), und als Jakob das Gesicht Labans sieht (v. 2, mit einleitendem Narrativ וַיֵּרָא), muß er einigermaßen überrascht (וַהֲנִיָּהּ) feststellen, daß ihm sein Schwiegervater nicht mehr gesonnen ist wie zuvor: וַיֵּרָא יַעֲקֹב אֶת־פְּנֵי לָבָן. Jakob bekommt daraufhin von Jahwe die Aufforderung, in sein Heimatland zurückzukehren (v. 3). Jakob ruft seine Frauen Rahel und Leah (v. 4) und teilt ihnen den Sachverhalt mit den Worten mit (v. 5):

רָאָה אֲנֹכִי אֶת־פְּנֵי אָבִיכֶן כִּי־אֵינִנוּ אֵלַי כְּתָמֹל שְׁלֹשָׁם
וְאֵלֹהֵי אָבִי הָיָה עִמָּדִי:

Trotz der überwiegenden Wiedergabe dieses Verses 5 durch Exegeten und Übersetzer mit: *Ich sehe an eures Vaters Angesicht, dass er gegen mich nicht ist wie zuvor* (Luther), als quasi versteckter Iterativ oder Extratemporalis also, kann es sich hier, nach der vorangegangenen narrativen Schilderung in v. 2, eigentlich nur um einen nochmaligen Bericht des zuvor Erlebten und Erfahrenen, also um Vergangenheit handeln. Konsequenterweise bemerkt daher auch schon Hermann Gunkel: „Das Gespräch Jakobs mit seinen Frauen wäre im Zusammenhang der Geschichte nicht nötig gewesen“.¹³¹ Aber auch hier wird, im Munde Jakobs, im Redezitat, wieder die alte Koiné verwendet, vielleicht sogar als ein bewußtes Stilmittel¹³², und es ist statt Partizip auch hier Infinitiv absolutus רָאָה *rā'ō* zu lesen:

רָאָה אֲנֹכִי אֶת־פְּנֵי אָבִיכֶן

Ich habe eures Vaters Angesicht gesehen, er ist gewiß nicht mehr zu mir wie gestern und vorgestern,

hier sogar mit der Fortsetzung in der Suffixkonjugation, wie auch im Phönizischen üblich:

*aber der Gott meines Vaters war / ist ja mit mir.*¹³³

•

the theological acumen of Deutero-Isaiah. ... These traditions provide vivid living symbols which underscore the primordially, eternal might, and unique efficacy of Yahweh as the living creator currently at work redeeming his people. Hence the possibility is strengthened that the idiom 'stretching out the heavens' is a formula or motif that derives from an ancient creation tradition and is adapted by Deutero-Isaiah to complement and develop his message ..." (418/419). – Es mag als Kuriosität am Rande noch erwähnt werden, daß ausgerechnet Bernhard Duhm, der die sprachliche Auffälligkeit hinwegemendierte (s.o.), es gewesen war, der die Wirksamkeit Deuterjesajas in Phönizien lokalisieren wollte. Argumentativ hätte er Jes 48,13 gut gebrauchen können.

¹³¹ Hermann Gunkel, *Genesis*, HK 1/1, ⁵1922, 341. Der Befund wurde freilich traditionell literarkritisch ausgewertet.

¹³² Vgl. die von G. Rendsburg, *The Strata of Biblical Hebrew*, JNWSL 17 (1991), 81-99, für den Gebrauch atypischer Grammatik bzw. (phönizischer) Lexeme eingeführte Kategorie des code-switching – als (literary) 'style switching' in Texten, wo (Nord-) Israeliten, Nordkanaanäer etc. reden bzw. als redend vorgestellt sind, oder als 'addressee-switching' in Texten, wo solche angeredet werden; vgl. auch A. Gianto, *Variations in Biblical Hebrew*, *Biblica* 77 (1996), 493-508.

¹³³ Indem er ihm nämlich die Herden vermehrt hatte.

Die Beispiele könnten fortgesetzt werden, und aus der vorhandenen Forschungsliteratur kann reichlich geschöpft werden. Die Trümmersprache Phönizisch profitiert nicht nur von der defizienten Corpus-Sprache des Hebräischen, sondern umgekehrt kann die Erforschung des Phönizischen auf verschiedenen Ebenen unsere Kenntnis der Sprache des Alten Israel und das Verstehen alttestamentlicher Texte bereichern.

Der Blick auf das der Sprache des Antiken Israel innerhalb der Vielfalt des Kanaanäischen Dialektkontinuums nächstverwandte Phönizische, das seine Spuren auch im hebräischen Text des Alten Testaments hinterlassen hat, mag den Blick schärfen für das Verständnis und die historische Stratifizierung Biblischer Texte. Der Blick auf die Originalgestalt Phönizischer Texte als Teil dieses Kontinuums kann ergänzende Informationen darüber geben, wie Althebräische Metrik und Poetik funktionierte, und die Beobachtung syntaktischer Erscheinungen des Phönizischen ermöglicht es, dort durch die masoretische Decke des Hebräischen hindurchzustoßen, wo diese den Blick für ein historisches Verstehen dessen verstellen könnte, was einst mit Texten des Alten Testaments gesagt und gemeint war.

In allen drei genannten Aspekten ist viel Arbeit zu leisten. Doch die in der Überschrift genannte Frage: „Who needs Phoenician?“, mit der Mark Abley eine Buchbesprechung im *Times Literary Supplement* überschreibt¹³⁴, kann zuversichtlich dahingehend beantwortet werden: die Exegese des Alten Testaments.¹³⁵ Die Wahrnehmung des Phönizischen bereichert und wandelt die Wahrnehmung der hebräischen Texte des Alten Testaments. Damit ist zwar noch nichts über die Chancen gesagt, das vorherrschende exegetische Dilemma einer oft ratlos scheinenden (Spät-) Datierung der allergrößten Teile des Alten Testaments wirklich zu überwinden – einen Versuch aber wäre es immerhin wert.¹³⁶

¹³⁴ Mark Abley, Who needs Phoenician?: *Times Literary Supplement*, April 2005, 31.

¹³⁵ Damit ist der Nutzen der phönizischen Sprache freilich keineswegs erschöpft – hingewiesen sei nur darauf, daß auch die ältere Kirchengeschichte vom Punischen als der jüngeren (westlichen) Varietät dieser Sprache profitieren könnte und sollte, da immerhin einige wenige punisch-christliche Grabinschriften aus den Katakomben von Sirte (Tripolitania) und punische Sprachreste bei Augustinus ihr Fortleben bis hinein in das frühe Christentum belegen. Zu Sirte s. Robert M. Kerr, *Latino-Punic and its Linguistic Environment. An investigation of the Tripolitanian Latino-Punic and related inscriptions from Roman North Africa with some reference to Lybian and Latin*, Diss. Leiden 2007, 151-155; Karel Jongeling u. Robert M. Kerr, *Late Punic Epigraphy. An Introduction to the Study of Neo-Punic and Latino-Punic Inscriptions*, 2005, 71-74; zu punischen (Sprach-) Resten im Christentum von Nordafrika / Tripolitania Kerr *passim* und V. Čajkanovič, Ein punisches Sprichwort bei Augustin, *OLZ* 13 (1910), 436f; C. Courtois, *Saint Augustine et le problème de la survivance du punique*, *Revue Africaine* 94 (1950), 159-182; M.G. Cox, *Augustine, Jerome, Tyconius and the lingua punica*, *Studia Orientalia* 64 (1988), 83-105; W.M. Green, *Augustine's use of Punic*, in: W.J. Fischel (ed.), *Semitic and Oriental Studies* (FS William Popper), 1951, 179-190; J. Lecerf, *Notule sur Saint Augustin et les survivances punique*, in: *Augustinus Magister. Congrès international augustinien Paris 21-24 septembre 1954*, 1954, 31-33; I. Opelt, *Augustins Epistula 20** (Divjak). Ein Zeugnis für lebendiges Punisch im 5. Jh. nach Christus, *Augustinianum* 15 (1985), 122-132; A. Penna, *Vocaboli punici in S. Girolamo e in S. Agostino*, in: *Atti del I Congresso internazionale di Studi fenici e punici*, 1983, 885-895; u.a.m.

¹³⁶ Vgl. hierzu etwa Gary Rendsburg, *Hurvitz Redux* (s. Anm. 58), 104-128.

Bibliographie

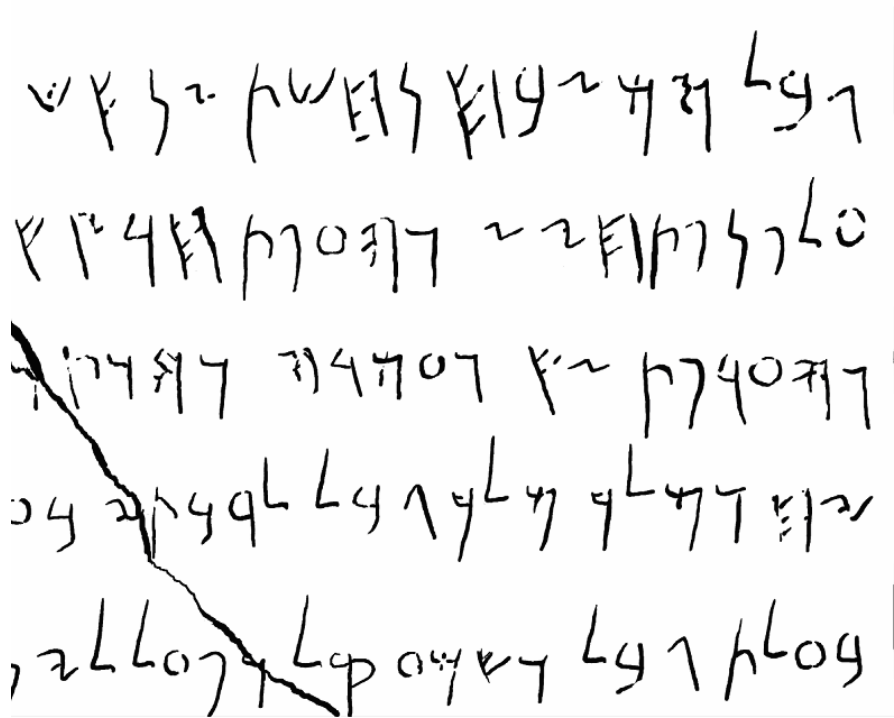
- Althann, Robert: Studies in Northwest Semitic, *BibOr* 45, 1997.
- Amadasi Guzzo, Maria Giulia: Phönizisch-Punische Grammatik, s.u. Johannes Friedrich u. Wolfgang Röllig, Phönizisch-Punische Grammatik.
- Avishur, Yitzhak: Word Pairs Common to Phoenician and Biblical Hebrew, *UF* 7 (1975), 13-47.
- Avishur, Yitzhak: Studies of Stylistic Features Common to the Phoenician Inscriptions and the Bible, *UF* 8 (1976), 1-22.
- Avishur, Yitzhak: Studies in Biblical Narrative. Style, Structure, and the Ancient Near Eastern Literary Background, 1999.
- Avishur, Yitzhak: Stylistic Studies of Word-Pairs in Biblical and Ancient Semitic Literatures, *AOAT* 210, 1984.
- Avishur, Yitzhak: Phoenician Inscriptions and the Bible. Select Inscriptions and Studies in Stylistic and Literary Devices Common to the Phoenician Inscriptions and the Bible, 2000.
- Barr, James: Philo of Byblos and His 'Phoenician History', *BJRL* 57 (1974), 17-68.
- Beyer, Klaus: Althebräische Grammatik. Laut- und Formenlehre, 1969.
- Briquel-Chatonnet, Françoise: Hébreu du nord et phénicien: étude comparée de deux dialectes cananéens, *OLP* 23 (1992), 89-126.
- Caën, Vincent de: Hebrew Linguistics and Biblical Criticism: A Minimalist Programme, *Journal of Hebrew Scriptures* 3:6 (2001) [www.jhsonline.org].
- Çambel, Halet: Karatepe-Aslantaş, The Inscriptions: Facsimile Edition. With a contribution by Wolfgang Röllig and tables by John David Hawkins, *Corpus of Hieroglyphic Luwian Inscriptions II*, 1999.
- Çambel, Halet u. Aslı, Özyar: Karatepe – Aslantaş. Azatiwataya. Die Bildwerke, 2003.
- Dahood, Mitchell J.: Canaanite-Phoenician Influence in Qoheleth, *Bib.* 33 (1952), 30-52 und 191-221.
- Dahood, Mitchell J.: The Language of Qoheleth, *CBQ* 14 (1952), 227-232.
- Dahood, Mitchell J.: Qoheleth and Northwest Semitic Philology, *Bib.* 43 (1962), 349-365.
- Dahood, Mitchell J.: Proverbs and Northwest Semitic Philology, 1963.
- Dahood, Mitchell J.: Phoenician Background of Qoheleth, *Bib.* 47 (1966), 264-282.
- Dahood, Mitchell J.: Yiphi Imperative *yafî* in Isaiah 54,2, *Or.* 46 (1977), 383-384.
- Dahood, Mitchell J.: The Phoenician Contribution to Biblical Wisdom Literature, in: W.A. Ward (ed.), *The Role of the Phoenicians in the Interaction of Mediterranean Civilizations. Papers Presented to the Archaeological Symposium at the American University of Beirut, March, 1967, 1968*, 123-148.
- Dahood, Mitchell J.: Northwest Semitic Texts and the Textual Criticism of the Hebrew Bible, in: C. Brekelmans (ed.), *Questions disputées d'Ancien Testament. Méthode et Théologie*, *BETHL* 33, 1974, 11-37.
- Davila, J.R.: Qoheleth and Northern Hebrew, in: Sopher Mahir. Northwest Semitic Studies Presented to Stanislav Segert = *Maarav* 5-6 (1990), 69-87.

- Doergens, Heinrich: Eusebius von Caesarea als Darsteller der phönizischen Religion. Eine Studie zur Geschichte der Apologetik, FChLDG 12:5, 1915.
- Eissfeldt, Otto: Von den Anfängen der phönizischen Epigraphik. Nach einem bisher unveröffentlichten Brief von Wilhelm Gesenius, Hallische Monographien 5, 1948.
- Fecht, Gerhard: Metrik des Hebräischen und Phönizischen, ÄAT 19, 1990.
- Friedrich, Johannes u. Röllig, Wolfgang: Phönizisch-Punische Grammatik, AnOr 46, 21970 [²PPG].
- Friedrich, Johannes u. Röllig, Wolfgang: Phönizisch-Punische Grammatik, 3. Auflage, neu bearbeitet von Maria Giulia Amadasi Guzzo unter Mitarbeit von Werner R. Mayer, AnOr 55, 1999 [³PPG].
- Garbini, Giovanni: I dialetti del Fenicio, AION 27 (1977), 283-294.
- Garbini, Giovanni: I fenici. Storia e religione, 1980.
- Garbini, Giovanni: Lingue e „varietà linguistiche“ nel semitico nord-occidentale del I millennio A.C., AION 31 (1981), 45-111.
- Garbini, Giovanni: Il relativo š in Fenicio e Ebraico, in: C. Robin (ed.), Mélanges linguistiques offerts à Maxime Rodinson, 1985, 185-199.
- Garr, W. Randall: Dialect Geography of Syria-Palestine, 1000-586 B.C.E., 1985/2004.
- Gesenius, Wilhelm: *Scripturae linguaeque phoeniciae monumenta quotquot supersunt edita et inedita ad autographorum optimorumque exemplarum fidem edidit addidisque de scriptura et linguae phoenicum commentariis*, 1837.
- Gesenius, Wilhelm: Hebräisches und chaldäisches Handwörterbuch über das Alte Testament. Zweyte verbesserte, vermehrte und mit einem Register versehene Auflage, 1823.
- Gesenius, Wilhelm: Hebräisches und chaldäisches Handwörterbuch über das Alte Testament. Vierte verbesserte und vermehrte Auflage, 1834.
- Gesenius, Wilhelm: *Thesaurus philologicus criticus linguae hebraeae et chaldaee veteris testamenti. Tomus primus continens litteras א – מ*, 1835 / *Tomus secundus litteras נ – ט continens*, 1840 / *Tomus tertius litteras צ – ק continens, quem post Gesenii decessum perfecit Aemilius Roediger*, 1853.
- Gianto, Agustinus: Variations in Biblical Hebrew, Bib. 77 (1996), 493-508.
- Groom, Sue: Linguistic Analysis of Biblical Hebrew, 2003.
- Gzella, Holger: Tempus, Aspekt und Modalität im Reichsaramäischen, VOK 48, 2004.
- Habel, Norman C.: „He Who Stretches out the Heavens“, CBQ 34 (1972), 417-430.
- Harris, Zellig S.: Development of the Canaanite Dialects. An investigation in linguistic history, American Oriental Series 16, 1939 (Repr. 1967).
- Hoftijzer, Jacob u. Jongeling, K.: Dictionary of the North-West Semitic Inscriptions, HdO I/21, 1995 [*DNWSI*].
- Holmstedt, Robert: Issues in the Linguistic Analysis of a Dead Language, with Particular Reference to Ancient Hebrew, Journal of Hebrew Scriptures 6:11 (2006) [www.jhsonline.org].

- Huesman, John: Finite uses of the infinitive absolute, *Bib.* 37 (1956), 271-295.
- Huesman, John: The infinitive absolute and the waw + perfect problem, *Bib.* 37 (1956), 410-434.
- Israel, Felice: Il Pronome Relativo nell'area Cananaica, in: J. Lentin u. A. Lonnet (ed.), *Mélanges David Cohen. Études sur le Langage, les Langues, les Dialectes, les Littéraires*, Offertes par ses Élèves, ses Collègues, ses Amis, 2003, 331-46.
- Kerr, Robert Martin: *Latino-Punic and its Linguistic Environment. An investigation of the Tripolitanian Latino-Punic and related inscriptions from Roman North Africa with some reference to Lybian and Latin*, Diss. Leiden 2007 [im Druck: Tübingen 2007 (FAT)].
- Knauf, Ernst Axel: War „Biblisch-Hebräisch“ eine Sprache? Empirische Gesichtspunkte zur linguistischen Annäherung an die Sprache der althebräischen Literatur, *ZAH* 3 (1990), 11-23.
- Krahmalkov, Charles R.: *Phoenician-Punic Dictionary*, OLA 90, 2000.
- Krahmalkov, Charles R.: *A Phoenician-Punic Grammar*, HdO I/54, 2001.
- Krings, Véronique: La littérature phénicienne et punique, in: V. Krings (éd.), *La civilisation phénicienne et punique. Manuel de recherche*, HdO I/20, 1995, 31-38.
- Labow, Dagmar: *Flavius Josephus Contra Apionem*, Buch I. Einleitung, Text, Textkritischer Apparat, Übersetzung und Kommentar, BWANT 167, 2005.
- Lehmann, Reinhard G.: Studien zur Formgeschichte der Eqrön-Inschrift des ʾAkish und den phönizischen Dedikationstexten aus Byblos, *UF* 31 (1999), 255-306.
- Lehmann, Reinhard G.: Die Inschrift(en) des Aḥrōm-Sarkophags und die Schachtinschrift des Grabes v in Jbeil (Byblos), *Forschungen zur phönizisch-punischen und zyprischen Plastik*, hg. von Renate Bol, II.1. *Dynastensarkophage mit szenischen Reliefs aus Byblos und Zypern Teil I.2*, 2005.
- Lehmann, Reinhard G.: Space-Syntax and Metre in the Inscription of Yaḥawmilk, King of Byblos, in: Omar Al-Ghul / A. Ziyadeh (ed.), *Proceedings of Yarmouk Second Annual Colloquium on Epigraphy and Ancient Writings*, *Irbid*, October 7th – 9th, 2003, Faculty of Archaeology and Anthropology Publications 4, 2005, 71-98.
- Lemaire, André: Les écrits phéniciens, in: André Barucq (Hg.), *Écrits de l'Orient ancien et sources bibliques*, 1986, 215-239.
- Lidzbarski, Mark: Zu den phönizischen Inschriften von Byblos, *OLZ* 30 (1927) 453-458.
- Millard, Alan: „Scriptio Continua“ in Early Hebrew. Ancient Practice or Modern Surmise?, *JSS* 15 (1970), 2-15.
- Miller, Cynthia: Methodological Issues in Reconstructing Language Systems from Epigraphic Fragments, in: J.K. Hoffmeier u. A. Millard (ed.), *The Future of Biblical Archaeology. Reassessing Methodologies and Assumptions*, 2004, 281-305.
- Moran, William L.: The Use of the Canaanite Infinitive Absolute as a Finite Verb in the Amarna Letters from Byblos, *JCS* 4 (1950), 169-172 = Repr. in: *Amarna Studies. Collected Writings*, 151-157.

- Moran, William L.: The Hebrew Language in its Northwest Semitic Background, in: G. Ernest Wright (ed.), *The Bible and the Ancient Near East* (FS W. F. Albright), 1961, 54-72.
- Mosca, Paul G. u. Russell, James: A Phoenician Inscription from Cebel Ires Dağı in Rough Cilicia, *Epigraphica Anatolica* 9 (1987), 1-27.
- Peckham, Brian: Phoenicia and the Religion of Israel: The Epigraphic Evidence, in: Patrick D. Miller et al. (ed.), *Ancient Israelite Religion*. FS Frank Moore Cross, 1987, 79-99.
- Rainey, Anson F.: Canaanite in the Amarna Tablets. A Linguistic Analysis of the Mixed Dialect Used by the Scribes from Canaan, HdO I,25, 1996 [CAT].
- Rendsburg, Gary A.: The Northern Origin of 'The Last Words of David' (2 Sam 23, 1-7), *Bib.* 69 (1988), 113-121.
- Rendsburg, Gary A.: Additional Notes on 'The Last Words of David' (2 Sam 23, 1-7), *Bib.* 70 (1989), 403-408.
- Rendsburg, Gary A.: The Strata of Biblical Hebrew, *JNWSL* 17 (1991), 81-99.
- Rendsburg, Gary A.: Notes on Israelian Hebrew (I), in: Yitzhak Avishur u. Robert Deutsch (Hgg.), *Michael. Historical, Epigraphical and Biblical Studies in Honor of Prof. Michael Heltzer*, 1999, 255-258.
- Rendsburg, Gary A.: Hurvitz Redux: On the Continued Scholarly Inattention to a Simple Principle of Hebrew Philology, in: Ian Young (ed.), *Biblical Hebrew. Studies in Chronology and Typology*, JSOT.S 369, 2003, 104-128.
- Renz, Johannes: Der Beitrag der althebräischen Epigraphik zur Exegese des Alten Testaments und zur Profan- und Religionsgeschichte Palästinas. Leistung und Grenzen, aufgezeigt am Beispiel der Inschriften des (ausgehenden) 7. Jahrhunderts vor Christus, in: Christof Hardmeier (Hg.), *Steine – Bilder – Texte. Historische Evidenz außerbiblicher und biblischer Quellen*, ABG 5, 2001, 123-158.
- Röllig, Wolfgang: The Phoenician language. Remarks on the present state of research, in: Piero Bartoloni, (ed.), *Atti del I congresso internazionale di studi fenici e punic*, Roma 5-10 Novembre 1979, *Collezione di studi fenici* 16, Bd. 2, 1983, 375-385.
- Röllig, Wolfgang: Sprachen und Schriften der Levante in Anatolien, in: M. Novák; F. Prayon u. Anne-Maria Wittke (Hgg.), *Die Außenwirkung des späthethitischen Kulturraumes. Gütertausch – Kulturkontakt – Kulturtransfer. Akten der zweiten Forschungstagung des Graduiertenkollegs „Anatolien und seine Nachbarn“ der Eberhard-Karls-Universität Tübingen (20. bis 22. November 2003)*, AOAT 323, 2004, 205-217.
- Schade, Aaron: *A Syntactic and Literary Analysis of Ancient Northwest Semitic Inscriptions*, 2006.
- Schmitz, Philip C.: Phoenician-Punic Grammar and Lexicography in the New Millennium, *JAOS* 124 (2004), 533-547.
- Schröder, Paul: *Die phönizische Sprache. Entwurf einer Grammatik nebst Sprach- und Schriftproben. Mit einem Anhang, enthaltend eine Erklärung der punischen Stellen im Pönulus des Plautus*, 1869.

- Schüle, Andreas: Die Syntax der althebräischen Inschriften. Ein Beitrag zur historischen Grammatik des Hebräischen, AOAT 270, 2000.
- Tropper, Josef: Die Inschriften von Zincirli. Neue Edition und vergleichende Grammatik des phönizischen, sam'alischen und aramäischen Textkorpus, ALASP 6, 1993, 27-46.
- Tropper, Josef: Ugaritische Grammatik, AOAT 273, 2000.
- Ullendorff, Edward: Is Biblical Hebrew a Language?, in: ders., Is Biblical Hebrew a Language? Studies in Semitic Languages and Civilizations, 1977, 3-17.
- Ullendorff, Edward: Old Testament Languages, in: ders., Is Biblical Hebrew a Language? Studies in Semitic Languages and Civilizations, 1977, 29-36.
- Ullendorff, Edward: The Knowledge of Languages in the Old Testament, in: ders., Is Biblical Hebrew a Language? Studies in Semitic Languages and Civilizations, 1977, 37-47.
- Untermann, Jürgen: Zu den Begriffen ‚Restsprache‘ und ‚Trümmersprache‘, in: Heinrich Beck (Hg.), Germanische Rest- und Trümmersprachen, Ergänzungsbände zum Reallexikon der Germanischen Altertumskunde 3, 1989, 15-19.
- Young, Ian: Diversity in Pre-Exilic Hebrew, FAT 5, 1993.
- Young, Ian: The “Northernisms” of the Israelite Narratives in Kings, ZAH 8 (1995), 63-70.
- Young, Ian: The Style of the Gezer Calendar and Some ‘Archaic Biblical Hebrew’ Passages, VT 42 (1992), 362-75.



Zeichnung des ersten Teils der Zeilen 4-8 der Yaḥawmilk-Inschrift (eine komplett neue Zeichnung der ganzen Inschrift wird in einer zukünftigen Studie erfolgen).

Das Land Kabul

Archäologische und historisch-geographische Erwägungen

Gunnar Lehmann

Eine der Absichten dieses Beitrages ist es, zu einem Dialog zwischen der biblischen Landeskunde und der Vorderasiatischen Archäologie beizutragen. In diesem speziellen Fall geht es um die Frage nach dem biblischen Land Kabul vor dem Hintergrund neuerer Ansätze in der Siedlungsarchäologie. Diese Ansätze beziehen sich auf archäologische Forschungsstrategien wie etwa die Landschaftsarchäologie. Verankert in der Archäologie, sind diese Ansätze von Vorgaben textorientierter Wissenschaften wie der biblischen Landeskunde unabhängig. Darin kommt eine zunehmende „Emanzipation“ der Palästina-Archäologie von den biblisch-historischen Textuntersuchungen zum Ausdruck. Die Archäologie ist nicht mehr die „Magd der Theologie“, sondern beschäftigt sich zunehmend mit Fragen, die zwar relevant sind für die Erforschung des alten Palästina, die sich aber nun nicht mehr unmittelbar aus Fragestellungen der Textarbeit ergeben. Eine solche Archäologie Palästinas mit eigener Agenda kann auf der einen Seite umfassender zur Erforschung des Landes beitragen, indem sie sich mit spezifischen Fragen wie antiker Landnutzung, Dorfkultur oder anderen sozio-ökonomischen Entwicklungen beschäftigt, die in der Bibel oft nicht einmal erwähnt werden. Auf der anderen Seite ist jede Beschäftigung mit der Vergangenheit Palästinas unvollständig, wenn die relevanten antiken Texte in der Auswertung archäologischer Daten nicht herangezogen werden.

Das Land Kabul

Das Land Kabul spielt in der Frühgeschichte der israelitisch-phönizischen Geschichte eine besondere Rolle. Die Abtretung eines Landes, das als Teil der Vereinten Monarchie dargestellt wird, ist ein literarisches Zeugnis für die Stärke Phöniziens und die Schwäche Israels. Dass dieses Zeugnis noch dazu in die Zeit des sonst als überragend positiv dargestellten Königs Salomos fällt, macht das Ereignis umso bemerkenswerter. Unabhängig von der Historizität oder der tatsächlichen Datierung einer solchen Abtretung wurde der Vorgang in I Reg 9,10-14 bereits früh als skandalös empfunden und schon im Text der hebräischen Bibel finden wir Versuche, die Rolle Salomos in dieser Transaktion positiver darzustellen. I Reg 9,12-13 stellt die Dinge so dar, als ob Salomo den König Hiram von Tyros mit wertlosem Land abspeiste, während es ihm gelang, von den Phöniziern wertvolles Baumaterial für den Tempel in Jerusalem zu erhalten. Eine andere Lösung findet II Chr 8,2. Hier erscheint die Geschichte geradezu auf den Kopf gestellt, wenn es Hiram ist, der Salomo Land und Dörfer abtritt.

Die Abtretung des Landes Kabul setzt voraus, dass dieses Gebiet Teil der Vereinten Monarchie war. Der Stamm Ascher, der traditionell in diesem Gebiet angesetzt wird, wurde jedenfalls zu den 12 Stämmen gezählt, um die sich der frühe Territorialstaat formiert haben soll. Welche Beziehung besteht zwischen dem Land Kabul und dem Stammesgebiet Aschers? Das abgetretene Land und der Stamm sind durch den Ortsnamen Kabul verbunden, der zweimal in der Bibel erwähnt wird (Jos 19,27 und I Reg 9,13). Die Liste in Jos 19 und I Reg 9,13 sind aber nicht einfach miteinander zu verbinden, beide Texte haben eine komplizierte Entstehungsgeschichte, die nicht einfach historische Sachverhalte wiedergibt, die sich ohne weiteres in die Zeit Salomos datieren lassen.

Viele Bearbeiter sehen in den Versen I Reg 9,10-14 eine Überlieferung mit historischem Kern, die stark überarbeitet worden ist. Würthwein z.B. erkennt in I Reg 9,11 den ursprünglichen Satz („Damals trat König Salomo zwanzig Städte in der Landschaft Galiläa an Hiram ab“), um den herum dann weitere Ergänzungen vorgenommen wurden.¹ Schipper ergänzt diesen Kernsatz noch um den Vers 14 („Und Hiram hatte dem König hundertzwanzig Talente Gold gesandt“).² Diesem Kern, dessen Inhalt „sperrig“ ist und der wenig zur deuteronomistischen Weltanschauung passt, schenkt Gertz daher grösseres historisches Zutrauen.³ Nach Gertz gehört der Text mit einiger Wahrscheinlichkeit zum „Buch der Geschichte Salomos“ (I Reg 11,41). Dieses enigmatische Buch ist selber alles andere als einfach zu datieren. Naʿaman und Schipper setzen es als noch vordeuteronomistisches Dokument im 8. Jh. v. Chr. an.⁴ Schipper erwägt eine Verbindung mit der Zeit König Hiskias.⁵ Gertz, Naʿaman und Schipper sind sich einig, dass Einzelquellen des „Buches der Geschichte Salomos“ historisch dicht an die Ereignisse heranreichen können, die sie wiedergeben. Während Naʿaman hier an das 10. Jh. v. Chr. denkt, verbindet Schipper den Hiram der Abtretung des Landes Kabul mit Hiram II, einer historischen Gestalt des 8. Jh. v. Chr.⁶ Schipper begründet diese Datierung mit dem Fehlen des Namens Salomo in LXX, Codex Vaticanus I Reg 11, die Nennung Salomos an dieser Stelle sei sekundär.

Der Text in Jos 19,24-31 ist Teil der Bestimmung der Stammesterritorien. Auch dieser Text hat eine lange und komplizierte Textgeschichte. Er besteht formal aus drei Teilen, einer Ortsliste, einer Grenzbeschreibung und einem Zusatz, der Parallelen im Verzeichnis nicht erobelter Städte in Jdc 1,31 hat.⁷ Diese Teile sind unter-

¹ E. Würthwein, *Die Bücher der Könige*. I. Könige 1-16, ATD 11,1, 1985, 106.

² B.U. Schipper, *Israel und Ägypten in der Königszeit: Die Kulturellen Kontakte von Salomo bis zum Fall Jerusalems*. OBO 170, 1999, 62-63 n. 302)

³ J.C. Gertz, *Konstruierte Erinnerung*, BThZ 21.1 (2004), 3-29, hier 25.

⁴ N. Naʿaman, *Sources and Composition in the History of Solomon*, in: L.K. Handy (Hg.), *The Age of Solomon: Scholarship at the Turn of the Millennium*, 1997, 57-80; Schipper, *Israel und Ägypten* (s. Anm. 2), 101-103, beide mit weiterer Literatur.

⁵ Schipper, *Israel und Ägypten* (s. Anm. 2), 102 n. 511.

⁶ Schipper, *Israel und Ägypten* (s. Anm. 2), 63, für Hiram II siehe E. Lipiński (Hg.), *Dictionnaire de la civilisation phénicienne et punique*, 1992, 218.

⁷ A. Alt, *Das System der Stammesgrenzen im Buche Josua*, in: ders., *Kleine Schriften zur Geschichte des Volkes Israel*, Band 1, 1953, 193-204; ders., *Eine galiläische Ortsliste in Josua 19*, ZAW 45 (1927), 59-81, hier 68-71.

schiedlich datiert worden, wobei die Grenzbeschreibungen als älter und die Ortslisten als jünger gelten – mit der Tendenz in der jüngeren Forschung, beide zeitlich einander anzunähern.⁸ Die Datierung der Grenzbeschreibungen reicht in der Diskussion von der Richterzeit bis in die Königszeit des 9. Jh. v. Chr., die der Ortslisten von der Zeit Davids bis in die persische Epoche. Und schließlich ist auch nicht ausgeschlossen, dass sogar noch territoriale Ansprüche während der Makkabäerzeit in die Liste aufgenommen worden sind. Der Text, wie er heute vorliegt, ist also in einem längeren Prozess entstanden und aus verschiedenen Textteilen zusammengesetzt. Alle diese Teile gehen auf verschiedene Epochen und historische Konstellationen zurück und dienten ursprünglich verschiedenen Zwecken.⁹ Wie kompliziert die Textgeschichte ist, hat Vos in seiner Bearbeitung des Stammesterritoriums von Juda gezeigt. Er stellt fest, dass auch die einzelnen Textelemente wie Grenzbeschreibungen und Ortslisten aus verschiedenen Traditionen stammen können.¹⁰ Die Grenzbeschreibungen können danach bis in das 10. Jh. v. Chr. zurückreichen. Auch er kommt aber zu dem Ergebnis, dass die Ortslisten jünger als die Grenzbeschreibungen sind.

Wir können damit festhalten, dass eine historische Verbindung der Texte I Reg 9,10-14 und Jos 19,24-31 sehr unwahrscheinlich ist. Beide Texte sind nur durch den Ortsnamen Kabul verbunden und haben sonst grundsätzlich verschiedene Ursprünge. Der heutige Diskussionsstand erlaubt eine frühe Datierung für den Kern von I Reg 9,10-14 (Vers 11 und 14) und die Grenzbeschreibungen Aschers (Jos 19,25a.26b-27.29a, hier findet sich auch in Vers 27 der Ortsname „Kabul“). Beide Traditionen können theoretisch ins 9. oder sogar 10. Jh. v. Chr. zurückgehen. Das Material ist aber in den meisten Fällen einfach nicht direkt datierbar.

Damit ist eine Beziehung zwischen dem Land Kabul und dem Stamm Ascher nicht einfach voraussetzbar. Kabul liegt zwar nach Jos 19,27 im Stammesgebiet Aschers, es ist damit aber nicht erwiesen, dass I Reg 9,10-14 mit dem Land Kabul das gesamte Stammesgebiet Aschers meint. Die zwanzig „Städte im Lande Galiläa“, aus denen das Hiram übergebene Land Kabul besteht, sind dennoch oft mit den „zweiundzwanzig Städten“ des Stammesgebiets Ascher verglichen worden.¹¹ Dass das Land Kabul in I Reg 9,10-14 nach einem kleinen Dorf benannt wird und die bedeutenden, urbanen Siedlungen in der Ebene nicht genannt werden, ist bezeichnend.¹² Das „negative Besitzverzeichnis“ in Jdc 1,31 stellt fest: „Ascher konnte die Einwohner von Akko und die Einwohner von Sidon nicht vertreiben, auch nicht (die Einwohner) von Mahaleb, Ahsib, Helba, Afek und Rehob“. Die Orte, die Ascher nicht beherrscht, sind genau jene eisenzeitlichen Siedlungen der

⁸ Für eine Zusammenfassung der Diskussion siehe E. Noort, *Das Buch Josua: Forschungsgeschichte und Problemfelder*, EdF 292, 1998, 191-197.

⁹ J.C. de Vos, *Das Los Judas: Über Entstehung und Ziele der Landbeschreibung in Josua 15*, VTS.S 95, 2003, 524.

¹⁰ Vos, *Los Judas* (s. Anm. 9), 525-529.

¹¹ Z. Kallai, *Historical Geography of the Bible: The Tribal Territories of Israel*, 1986, 77-78; F. Briquel-Chatonnet, *Les relations entre les cités de la côte phénicienne et les royaumes d'Israël et de Juda*, *Studia Phoenicia* 12, 1992, 49.

¹² Kallai, *Historical Geography* (s. Anm. 11), 77-78.

Akko-Ebene, die Teil des urbanen Siedlungssystems um das Zentrum Akko waren. Die Bezeichnung „Land von Kabul“ scheint damit darauf hinzuweisen, dass dörfliche Siedlungen des Hügellandes, das östlich von Akko an die Siedlungen in der Ebene anschliesst, an Tyros abgetreten wurden. Mit Jdc 1,31 ist damit eben doch an das eigentliche Stammesgebiet Aschers zu denken.¹³

In diesem Fall war die Ebene bereits vor einer Abtretung des Landes Kabul im Besitz der Phönizier.¹⁴ Wieweit die biblische Tradition hier historische Ereignisse wirklich reflektiert, ist heute fast unmöglich zu rekonstruieren. Unsicher ist auch, wie weit der Einfluss der Vereinten Monarchie über die Jezreel-Ebene hinaus gereicht hat. Die Historizität der Gestalten David und Salomo wird heute zwar weitgehend bejaht, der Charakter des politischen Systems dieser Herrscher steht aber nach wie vor zur Debatte. Ich gehe von einer entwickelten Stammesgesellschaft aus, die noch weitgehend vorstaatlich war.¹⁵ Wenn die Abtretung des Landes Kabul ein historisches Ereignis in der Zeit Salomos war, dann war sie möglicherweise nicht mehr als eine Anerkennung der Interessenssphäre von Tyros.¹⁶ Ähnlich hat Lipiński die betreffende Stelle gedeutet, in seiner Interpretation hat Salomo Hiram ein Gebiet „übergeben“, das bereits im Besitz der Phönizier war.¹⁷ Das Abkommen, so wie es die Bibel überliefert, stellt Hiram von Tyros jedenfalls in der eindeutig stärkeren Position dar.¹⁸

E.A. Knauf arbeitet die Abhängigkeit der biblischen Gestalt Salomos von Hiram noch entschiedener heraus und betont dabei den Gesichtspunkt der politischen und wirtschaftlichen Beziehungen.¹⁹ Die Historizität der Geschichte um die Übergabe des Landes Kabul bezweifelt Knauf.²⁰ Den Abschnitt I Reg 9,10-14 hält er für post-exilisch. Auf die Stärke Hiram und die Schwäche Salomos ist schon oft hingewiesen worden.²¹ Kuan sieht in Salomo sogar einen Vassalen Hiram.²² Wirtschaftlich gibt es über dieses Abhängigkeitsverhältnis keinen Zweifel, Tyros liefert Hand-

¹³ H.J. Katzenstein, *The History of Tyre*, 1997, 103-105.

¹⁴ Kallai, *Historical Geography* (s. Anm. 11), 77-78.

¹⁵ G. Lehmann, *The United Monarchy in the Countryside: Judah and the Shephelah during the 10th Century BCE*, in: A. Vaughn, A.E. Killebrew (Hgg.), *Jerusalem in Bible and Archaeology: The First Temple Period*, 2003, 117-162.

¹⁶ H.M. Niemann, *The Socio-Political Shadow cast by the Biblical Solomon*, in: L.K. Handy (Hg.), *The Age of Solomon: Scholarship at the Turn of the Millennium*, 1997, 252-299; ders., *Megiddo and Solomon: A Biblical Investigation in Relation to Archaeology*, *Tel Aviv* 27.1 (2000), 61-74, hier 67.

¹⁷ E. Lipiński, *The Territory of Tyre and the Tribe of Asher*, in: E. Lipiński (Hg.), *Studia Phoenicia 11: Phoenicia and the Bible: Proceedings of the conference held at the University of Leuven on the 15th and 16th of March 1990*, OLA 44 Vol., 1991, 153-167.

¹⁸ H. Donner, *The Interdependence of Internal Affairs and Foreign Policy during the Davidic-Solomonic Period (with Special Regard to the Phoenician Coast)*, in: T. Ishida (Hg.), *Studies in the Period of David and Solomon and other Essays*, 1982, 205-214.

¹⁹ E.A. Knauf, *King Solomon's Copper Supply*, in: E. Lipiński (Hg.), *Studia Phoenicia 11: Phoenicia and the Bible: Proceedings of the conference held at the University of Leuven on the 15th and 16th of March 1990*, OLA 44 Vol., 1991, 167-187, hier 168-169.

²⁰ Ebd 168 Anm. 3.

²¹ Donner, *Interdependence* (s. Anm. 18); Knauf, *King* (s. Anm 19); N. Na'aman, *Borders and Districts in Biblical Historiography: Seven Studies in Biblical Geographical Lists*, *JBS* 4, 1986, 61-62 und ders., *Sources* (s. Anm. 4), 69 n.29.

²² J.K. Kuan, *Third Kingdoms 5.1 and Israelite-Tyrian Relations During the Reign of Solomon*, *JSOT* 46 (1990), 31-46.

werksprodukte, Edelmetalle und Technologie, Salomo hat nur landwirtschaftliche Produkte und Land zu bieten. In ihrem Kern erkennt die Überlieferung die Vorherrschaft der Phönizier über Teile des Stammesgebiets von Ascher an. Vielleicht sollte mit der Überlieferung von der Aufgabe des Landes Kabul das Erlöschen des Stammesgebiets von Ascher zum Ausdruck gebracht werden?²³

Die Lokalisierung des Landes Kabul wird durch den Umstand erleichtert, dass sich der Ortsname bis heute gehalten hat. Die archäologischen Oberflächenuntersuchungen, die Martin Peilstöcker und der Autor durchgeführt haben, zeigen, dass das moderne Dorf Kabul am Rande der Akko-Ebene erst seit der Perserzeit (Achämenidenzeit) bewohnt ist (siehe Liste in Anhang 2, Nr. 78). Gal und Alexandre²⁴ vermuten daher, dass der Fundort Rosh Zayit (Ras az-Zaytun, Nr. 81) unmittelbar nördlich vom heutigen Kabul der eisenzeitliche Ort gleichen Namens ist. Zu Beginn der Eisenzeit IIA war Rosh Zayit ein kleines Dörfchen mit nur wenigen Häusern. Im Laufe der Eisenzeit IIA wird dann im Dorf ein befestigter Turm gebaut, in dem landwirtschaftliche Produkte vor allem Öl und Wein gespeichert werden. Eine andere Identifikationsmöglichkeit für das eisenzeitliche Kabul ist die Khirbat Ya'nin (Anhang 2, Nr. 80), nordnordwestlich vom heutigen Kabul und unterhalb von Rosh Zayit (Ras az-Zaytun). Ya'nin ist ein etwas grösseres Dorf als Rosh Zayit. In jedem Fall befindet sich das Land Kabul am östlichen Rand der Akko-Ebene. Kabul selber ist eine dörfliche Siedlung und wird, wie bereits erwähnt, in der hebräischen Bibel nur in I Reg 9,13 und in Jos 19,27 erwähnt. Der Ort erscheint später in der antiken griechischen und talmudischen Literatur als Chabulon.²⁵

Ist das israelitische Stammesterritorium Aschers mehr als nur eine literarische Konstruktion? Wenn Hiram das Stammesgebiet tatsächlich seit dem 10. Jh. v. Chr. beherrscht hat, dann wäre der Stamm bereits zu Beginn der israelitischen Königszeit aus dem politischen Verband Israels ausgeschieden und hätte daran nie wirklich Teil gehabt. Die Sonderrolle Aschers und sein geradezu niedriger Stand unter den Stämmen kommt bereits in der biblischen Tradition zum Ausdruck, die den Stammvater zum Sohn der Magd Leas, Silpa, macht. Als die ältesten Belege für Ascher gelten Namen in ägyptischen Texten aus der Spätbronzezeit (dazu mehr unten im Abschnitt zur Siedlungsgeschichte). Selbst wenn einige spätbronzezeitliche Belege umstritten sind, so ist es doch bezeichnend, dass der Papyrus Anastasi I (ANET 477) den „Berg User“ direkt nach Achschaf nennt und die beiden Namen in ähnlicher Weise verbindet wie Jos 19,24-31 Ascher und Achschaf.

²³ A. Lemaire, Asher et le royaume de Tyr, in: E. Lipiński (Hg.), *Studia Phoenicia* 11: Phoenicia and the Bible: Proceedings of the conference held at the University of Leuven on the 15th and 16th of March 1990, OLA 44, 1991, 135-152, hier 152; Briquel-Chatonnet, relations (s. Anm. 11), 49; Kallai, *Historical Geography* (s. Anm. 11), 77-78.

²⁴ Z. Gal u. Y. Alexandre, Horbat Rosh Zayit: An Iron Age Storage Fort and Village. *Israel Antiquities Authority, Reports* 8, 2000.

²⁵ Für Belege siehe Y. Tsafrir; L.D. Segni u. J. Green, *Tabula Imperii Romani: Judaea - Palaestina: Eretz Israel in the Hellenistic, Roman and Byzantine Periods: Maps and Gazetteer*, 1994, 102; G. Reeg, *Die Ortsnamen Israels nach der rabbinischen Literatur*, TAVO B51, 1989, 325-326; C. Möller u. G. Schmitt, *Siedlungen Palästinas nach Flavius Josephus*, TAVO B14, 1976, 191.

Eine Kartierung der Liste ist sehr schwierig, vor allem weil überhaupt nicht sicher ist, was kartiert wird (siehe Anhang 3). Die Listen enthalten Toponymie unterschiedlicher Epochen, die Datierungen der Redaktionen sind unsicher und schließlich ist unklar, was die territorialgeschichtlichen Funktionen der Listen waren. Gab es eine Liste des Stammesgebietes Ascher? Oder gab es eine administrative Liste unbekannter Zeit, vielleicht aus der späten Königszeit als das Gebiet sicher unter phönizischer Kontrolle war? Oder sollte der Text zu einem Zeitpunkt irgendwann in der Achämenidenzeit²⁶ oder sogar in der hellenistischen Periode Gebietsansprüche anmelden? Da diese Fragen kaum zu klären sind, ist es ungewiss, was bei dem Versuch einer Kartierung sichtbar wird. Nur im äußerst günstigsten Fall entsteht eine Karte von Orten am Ende des 8. Jh. v. Chr. (wie Fritz²⁷ vermutet). Welche Beziehungen diese Orte dann mit der Bevölkerung der Akko-Ebene hatten ist ungewiss. Gab es überhaupt am Ende der Königszeit einen Stamm Ascher in der Gegend?

Bei den bisherigen Kartierung fallen zwei Tendenzen auf. Die eine dehnt das „Stammesgebiet“ Aschers weit in den Libanon fast bis an den Litani aus.²⁸ Die andere beschränkt sich auf ein kleineres Gebiet, das die heutige Grenze der modernen Staaten Israel und Libanon nicht überschreitet.²⁹ Auffällig ist jedenfalls, dass in den vorliegenden Kartierungen die Orte in Jos 19,24-31 südlich der heutigen Grenze zwischen Israel und Libanon dichter beieinander liegen, während sie nördlich davon weit auseinandergezogen werden und schwerlich ein integriertes Territorium bilden. Außerdem hätte ein Stammesgebiet Aschers, das sich bis an den Litani erstreckt, das unmittelbare Hinterland der Stadt Tyros auf einen schmalen Streifen reduziert. Angesichts der politischen Macht von Tyros erscheint es aber unwahrscheinlich, dass eine nicht zur Stadt gehörende Bevölkerungsgruppe wie Ascher den Wirtschaftsraum von Tyros derartig beschnitten haben könnte. Eine Begrenzung auf das westliche Galiläa südlich von Ras an-Naqla (Rosh ha-Niqra) ist jedenfalls mit Alt und Noth durchaus möglich und nicht unwahrscheinlicher als andere Konstruktionen.

Die Lokalisierung der meisten in Jos 19,24-31 genannten Orte ist unsicher.³⁰ In der Regel wird bei der Identifikation vor allem mit der Ähnlichkeit der Ortsnamen

²⁶ Lipiński, *Territory of Tyre* (s. Anm. 17); cf. J. Briand, *L'occupation de la Galilée occidentale à l'époque perse, Transeuphratène 2* (1990), 109-125; K. Galling, *Die syrisch-palästinensische Küste nach der Beschreibung bei Pseudo-Skylax*, ZDPV 61 (1938), 66-96.

²⁷ V. Fritz, *Das Buch Josua*, HAT I/7, 1994, 7.

²⁸ Z.B. Y. Aharoni, *The Land of the Bible: A Historical Geography*, 1979; ders., Y. Aharoni, M. Avi-Yonah, A.F. Rainey, Z. Safrai, *The Macmillan Bible Atlas*, 1993.

²⁹ Alt *Ortsliste* (s. Anm. 7), 69 n. 3; M. Noth, *Studien zu den historisch-geographischen Dokumenten des Josuabuches*, ZDPV 58 (1935), 185-255, hier 223 n. 3; Fritz, *Josua* (s. Anm. 27), 1994.

³⁰ Cf. Anhang 3; A. Kuschke, *Kleine Beiträge zur Siedlungsgeschichte der Stämme Asser und Juda*, HThR 64 (1971), 291-313; Kallai, *Historical Geography* (s. Anm. 11); Na'aman, *Borders* (s. Anm. 25); T.L. Thompson; F.J. Gonçalves u. J.M.v. Cangh, *Toponymie palestinienne: Plaine de St. Jean d'Acre et corridor de Jérusalem*, 1988; Lemaire, *Asher* (s. Anm. 23); Lipiński, *Territory of Tyre* (s. Anm. 17); R. Frankel, *The Territory of the Tribe of Asher*, in: T. Eskola, E. Junkaala (Hgg.), *From the Ancient Sites of Israel: Essays on Archaeology, History and Theology in Memory of Aapeli Saarisalo*, *Justitia Supplement Series Vol.*, 1998, 49-76; A.F. Rainey u. R.S. Notley, *The Sacred Bridge: Carta's Atlas of the Biblical World*, 2006, 183-184.

argumentiert. Der archäologische Befund ist nur begrenzt von Hilfe, da die Datierungen der Textteile unsicher sind. Die meisten Identifizierungen ergeben einige interessante Siedlungsmuster. Während die meisten Orte in Jos 19,24-31 im Hügel- und Bergland östlich der Akko-Ebene angesetzt werden, werden die südlichen Orte oft in der Ebene lokalisiert. Der wichtigste dieser südlichen Orte ist Achschaf (zu diesem Ort siehe unten mehr). Einige weitere Orte liegen im nördlichen Teil der Akko-Ebene (oder noch nördlicher davon) und sind anscheinend der Liste nachträglich hinzugefügt worden: Mahaleb, Achsib, Umma (wohl = Akko), Afek und Rehob. Es sind dies jene Siedlungen, die – wie bereits erwähnt – zum zentralen eisenzeitlichen Siedlungssystem der Stadt Akko zählen und z.T. auch im „negativen Besitzverzeichnis“ genannt werden (Jdc 1,31).

Damit besteht die Liste Jos 19,24-31 territorialgeschichtlich und landschaftsarchäologisch aus mehreren Teilen:³¹ (1) Das urban geprägte Gebiet um Achschaf in der südlichen Akko-Ebene; (2) ein Gebiet im Hügel- und Bergland am östlichen Rand der Akko-Ebene, das von dörflichen Verwandtschaftsverbänden („Clanen“ oder „Lineages“) geprägt wird, und (3) ein urbanes Siedlungssystem in der nördlichen Akko-Ebene mit dem Zentralort Akko und seinen Unterzentren Mahaleb, Achsib, Afek, Rehob. Die erste Gruppe um Achschaf lässt sich vielleicht bereits in der Spätbronzezeit mit Ascher in Verbindung bringen. Dieses Gebiet entspricht auffällig dem spätbronzezeitlichen Territorium des Stadtstaats Achschaf und ist nicht dörflich geprägt, wie das zweite Gebiet um Kabul. Das urbane Siedlungssystem um Akko entspricht dagegen den Verhältnissen in der Eisenzeit II und der Perserzeit. Diese landschaftliche Heterogenität trägt zusätzlich zur Uneinheitlichkeit des Textes Jos 19,24-31 bei.

Als Ergebnis dieser kurzen Diskussion bleibt festzuhalten, dass der Charakter der Ascher-Tradition unklar bleibt. Sowohl in Hinsicht auf die soziale Gruppe der Bevölkerung selber als auch in Bezug auf ihren Siedlungsraum. Die Tradition verbindet sich sowohl mit der urban geprägten südlichen Akko-Ebene um die Stadt Achschaf als auch mit dem dörflichen Hügel- und Bergland am östlichen Rand der Akko-Ebene. Die folgenden Bemerkungen werden zeigen, dass dies zwei sehr unterschiedliche Siedlungsräume in landschaftsarchäologischer und territorialgeschichtlicher Hinsicht sind.

Archäologische Untersuchungen in der Akko-Ebene

Zwischen 1993 und 1996 hat der Verfasser zusammen mit Martin Peilstöcker, später auch mit Herrmann Michael Niemann archäologische Oberflächenuntersuchungen in der Akko-Ebene durchgeführt. Ein intensiver archäologischer Survey, der 100 km² im Hinterland von Akko umfasste, war daraufhin konzipiert, auch kulturlandschaftliche Elemente zu dokumentieren. Bei Beginn der Arbeit waren 17 Siedlungsplätze bekannt. Nach Abschluss der Untersuchungen liegt diese Zahl jetzt

³¹ Diese Teilung entspricht weitgehend der Einteilung in Ortsliste, Grenzbeschreibung und Verzeichnis nicht erobelter Städte sowie der Teilung in eine südliche und eine nördliche Ortsliste bei Alt 1927.

bei fast 50 Siedlungen.³² Darüber hinaus sind zahlreiche kulturlandschaftliche Relikte wie etwa antike Terrassen, landwirtschaftliche Felsinstallationen oder Brunnen erfasst worden.³³

Unsere archäologische Landesaufnahme hatte zum Ziel, alle menschlichen Kulturaktivitäten, die sich in der Landschaft nachweisen ließen, festzuhalten. Dabei wurden sämtliche Epochen zwischen der Altsteinzeit bis in das Jahr 1948 berücksichtigt. Um der Siedlungsgeschichte des Landes Kabul nachzugehen, ziehen wir auch die Ergebnisse anderer Untersuchungen in der Ebene heran, die die Beobachtungen unseres Surveys ergänzen.

Das hier relevante Untersuchungsgebiet ist die Ebene von Akko in Nord-Israel, die sich von Ras an-Naqura (Rosh ha-Niqra), der „Tyrischen Leiter“ im Altertum, im Norden bis an die Hänge des Karmel im Süden erstreckt. Im Westen grenzt die Ebene ans Meer. Im Nordosten geht die Ebene in ein Hügelland über, das bald zu einem Gebirge ansteigt, dem Oberen Galiläa, das Höhen über 500 m erreicht. Südlich davon, unmittelbar östlich von Akko und Haifa liegt dagegen das Untere Galiläa, ein Bergland, dessen Höhen bei ungefähr 300 m liegen.

Das Hinterland von Akko ist in der Ebene sehr flach mit tiefen Alluvialböden, deren Material von den Kalksteinhängen der östlichen Bergränder herabgespült worden ist. Entlang der Küste finden sich zwischen Akko und Haifa sowie nördlich von Achsib Dünen. Die Böden des Hügellands sind von mediterranen braunen Waldböden gekennzeichnet, im Bergland herrschen Terra-Rossa-Böden vor. Die Wasserversorgung ist günstig. Es gibt zahlreiche Quellen und ausreichende Niederschläge.

In der nur sehr flach ansteigenden Ebene liegen einige zum Teil große Siedlungshügel (Tulul). Oberhalb der 40 m-Höhenlinie treten in der Regel die ersten Felsen zu Tage, das Land geht in ein Hügelland über, das nach nur wenigen Kilometern in Bergland mit Höhen von 200 bis 400 m ansteigt. In Lagen über 40 m finden sich keine Tulul mehr. Die typische Ruinenform des Hügel- und Berglands ist die Khirbe, mit Steinen als Baumaterial, die meist noch an der Oberfläche sichtbar sind. Seit dem Altertum wurden diese Ruinen geplündert, indem sich die Bewohner der Gegend hier mit Bausteinen versorgten.

Die Ebene von Akko ist eine typische mediterrane Küstenebene. Auf die geographische und geschichtliche Bedeutung der mediterranen Küstenebenen hat Fernand Braudel³⁴ aufmerksam gemacht. In der Küstenebene finden sich gute Böden und günstige Transportbedingungen, wenn es gelingt, das Entwässerungsproblem zu lösen. Unter natürlichen Bedingungen entstehen am Fuß des Hügellands in dem

³² G. Lehmann, *Phoenicians in Western Galilee: First Results of an Archaeological Survey in the Hinterland of Akko*, in: A. Mazar (Hg.), *Studies in the Archaeology of the Iron Age in Israel and Jordan*, JSOT.S 331, 2001, 65-112; M. Peilstöcker, *The Plain of Akko from the Beginning of the Early Bronze Age to the End of the Middle Bronze Age: A Historical Geography of the Plain of Akko from 3500-1550 BC: A Spatial Analysis*. Ph.D. thesis Tel Aviv University, 2003.

³³ Für Ansätze zur Landschaftsarchäologie cf. S. Gibson, *Landscape Archaeology and the Investigation of Agricultural Field Systems in Palestine*. Ph.D. Institute of Archaeology, University College London, 1995; M. Aston, *Interpreting the Landscape: Landscape Archaeology and Local History*, 1985; T.J. Wilkinson, *Archaeological Landscapes of the Near East*, 2003.

³⁴ F. Braudel, *The Mediterranean and the Mediterranean World in the Age of Philip II*, 1972.

sehr flachen Land oft Sümpfe. Dünen, die zwischen der Ebene und dem Meer liegen, stauen die Flüsse und Bäche der Ebene zusätzlich auf. Die Folgen sind Brachland und Malaria. Die Trockenlegung und die Instandhaltung der so gewonnenen landwirtschaftlichen Flächen erfordert umfangreiche Investitionen und politische Organisation.

Das Hinterland von Akko gehört zu den kleinen mediterranen Küstenebenen, deren traditionelles Siedlungssystem sich noch bis 1948 beobachten ließ. Gewöhnlich kontrollierten die politischen Zentren der Ebene, die oft zugleich Hafenstädte waren, das Hinterland. Wieweit das Hügel- und Bergland dabei integriert wurde, hängt von den politischen Einflussmöglichkeiten der Zentren in der Ebene ab. Zu Zeiten mangelnder Integration gewinnt das Bergland bald politische Unabhängigkeit und ist von der Küste aus kaum noch zu kontrollieren. Noch im 18. Jahrhundert finden wir Beispiele für solche Vorgänge in den Auseinandersetzungen um Shaykh Dhahir, der eine Herrschaft im bergigen Galiläa gegründet und schließlich das damals verfallene Akko zu seiner Hauptstadt ausgebaut hatte. Von der osmanischen Zentralregierung wurde daraufhin Ahmad al-Jazzar entsandt, der Akko einnahm und von hier aus den Widerstand Dhahirs brach. Erst damit gelang es den Osmanen erneut, Galiläa in ihr Reich zu integrieren.³⁵

Wirtschaftlich ergänzten sich Küste und Bergland. Holz und andere Rohstoffe der Bergländer wurden im mediterranen Handel benötigt. Milch und Fleischprodukte aus den Bergen wurden in den bevölkerungsreichen Ebenen abgesetzt. Die Handwerksproduktion war in den urbanen Zentren der Ebene besser entwickelt als in den entlegenen dörflichen Siedlungen des Berglandes. Handwerksprodukte wie Keramik, Metallprodukte oder Textilien wurden von der Ebene in das Bergland verhandelt. Auch landwirtschaftlichen Produkte der Ebene, Gemüse und Getreide, wurden in die Bergregionen verkauft. Die Bevölkerungsstruktur wurde ausserdem noch bis vor wenigen Jahren durch Nomaden bereichert, die zwischen den Siedlungen der Ebene und in den Bergen im unmittelbaren Hinterland der Ebene lebten.³⁶

Als Grundlage für eine Untersuchung der historischen Geographie des Hinterlands von Akko in der Eisenzeit dienen neben den wenigen historischen Quellen vor allem die Grabungen und archäologischen Oberflächenuntersuchungen, die hier durchgeführt worden sind. Zu den Grabungen, die in diesem Zusammenhang von Bedeutung sind, zählen Achsib (siehe Anhang 2: Fundstelle 4), Khirbat 'Abda (18), as-Sumayriya (28), Tel Kabri (35), Tall Mimas (37), Khirbat 'Ayyadiya (Horvat 'Utza) (69), Akko (Tall al-Fukhkhar) (62), Tall Bir al-Gharbi (Tel Bira) (70), Tall Keisan (68), Ras az-Zaytun (Rosh Zayit) (81), Tall Abu Hawwam (88), Tall al-Far (96), Tall al-Harbaj (92), Khirbat Abu Mudawwar (107) und Tall al-'Amr (108).³⁷

³⁵ Niemann, Socio-Political Shadow (s. Anm. 16), 265-267.

³⁶ T. Ashkenazi, *Tribus semi-nomades de la Palestine du nord*, 1938.

³⁷ Für Tall Abu Hawwam, Achsib, Akko (Tall al-Fukhkhar), Tel Kabri, Beth ha-'Emeq (Tall Mimas), Tel Bira (Tall Bir al-Gharbi), Tall Keisan, Tel Ma'amer (Tall al-'Amr), Tel Regev (Tall al-Harbaj), Rosh Zayit (Ras az-Zaytun) siehe die Artikel und die Bibliographie in E. Stern, *The New Encyclopedia of Archaeological Excavations in the Holy Land*, 1993.

Trotz der erfreulich hohen Zahl von Ausgrabungen im Hinterland von Akko wird das Bild der Siedlungsgeschichte doch erst durch die archäologischen Oberflächenuntersuchungen im Untersuchungsgebiet deutlich. Der nördliche Teil des Hinterlands von Akko wurde von Rafael Frankel im Rahmen des *Survey of Western Galilee* untersucht³⁸. Das unmittelbare Hinterland von Akko, im Zentrum der Ebene, wurde vom Verfasser zusammen mit Martin Peilstöcker im *Akko-Survey* untersucht (Karte 6).³⁹ Der südwestliche Teil der Ebene ist von Avraham Ronen und Yaacov Olami begangen worden.⁴⁰ Das südliche Hügel- und Bergland, das die Akko-Ebene von der Jezreel-Ebene trennt, wurde von Avner Raban⁴¹ und Zvi Gal⁴² untersucht.

Für ungefähr 100 Fundorte im Hinterland von Akko ist eine Besiedlung zwischen der Spätbronzezeit und der Achämenidenzeit nachgewiesen. Dabei handelt es sich um städtische Zentren, Dörfer, einzelne Gehöfte und befestigte Plätze. Um eine historische Regionalanalyse durchführen zu können, habe ich für jeden Fundort eine Reihe von Daten erhoben. Neben Namen und Koordinaten wurden die Siedlungsperioden, die Siedlungsfläche in den einzelnen Perioden und die topographische Lage der Fundorte notiert.

Die meisten Fundorte konnten verlässlich datiert werden. Für 15 Fundorte, also mehr als 10 % aller Orte, konnte die dort festgestellte Eisenzeit nicht in die Unterphasen Eisenzeit I und II differenziert werden. Erst weitere Untersuchungen werden hier Klarheit schaffen. Bei der vorliegenden Untersuchung können wir nur davon ausgehen, dass diese Orte zwischen ca. 1200 und 600 v. Chr. irgendwann einmal besiedelt waren. Auch die Datierungen älterer Oberflächenuntersuchungen wurden hier berücksichtigt. Dabei ergaben sich vor allem Probleme mit den Ergeb-

Darüber hinaus siehe Khirbat 'Abda (M.W. Prausnitz, Akhziv und Avdon: On the Planning of a Port and a Fortress-City in the Plain of Acre, *Erls* 11 [1973], 219-223 [hebräisch]), Khirbat 'Ayyadiya (Horvat 'Utza) (A. Ben-Tor, Excavations at Horvat 'Usa, 'Atiqot, Hebrew Series 3 (1966), 1-24, 1*-3*; N. Getzov, Horvat 'Uza, Excavations and Surveys in Israel 13 [1993], 19-21), Tall al-Far (die hier angegebenen Informationen gehen auf persönliche Mitteilungen von Dr. Zvi Gal zurück), Khirbat Abu Mudawwar (Tel Mador) (Z. Gal, Lower Galilee during the Iron Age, 1992, 36-43), as-Sumayriya (Tall ar-Ras, Giv'at Yasif) (N. Messika, Persian Period Tombs and Graves near Tell es-Sumeriya [Lohamé Hageta'ot], 'Atiqot 29 [1996], 31*-39*).

³⁸ R. Frankel, Preliminary Report on the Survey of Western Galilee, 1976-1979, in: M. Yedaya (Hg.), *The Antiquities of Western Galilee*, 1986, 304-317; ders., Upper Galilee in the Late Bronze - Iron I Transition, in: I. Finkelstein, N. Na'aman (Hgg.), *From Nomadism to Monarchy: Archaeological and Historical Aspects of Early Israel*, 1994, 18-34.; R. Frankel u. N. Getzov, Map of Akhziv (1) [and] Map of Hanita (2). *Archaeological Survey of Israel*, 1997.

³⁹ G. Lehmann, Hinterland of Akko (Map 20), in: S.R. Wolff (Hg.), *Archaeology in Israel*, AJA 98, 1994, 515-516; ders., G. Lehmann, Survey of Map Ahihud, *Hadashot Arkhiologiyot* 103 (1995), 110.

⁴⁰ A. Kloner u. Y. Olami, The Late Bronze Age and Iron Age Periods, in: A. Soffer u. B. Kipnis (Hgg.), *Atlas of Haifa and Mount Carmel*, 1980, 36-37; A. Ronen u. Y. Olami [Olami], Map of Haifa-East (23) 15-24. *Archaeological Survey of Israel*, 1983; Y. Olami, *Archaeological Survey of Israel: Carmel Region: Map of the Distribution of Sites in the Israelite Period*. Unpublished file at the Israel Antiquities Authority, 1974 (hebräisch); Y. Olami; A. Ronen u. A. Romano, Map of Haifa-West (22). *Archaeological Survey of Israel*, 2003; Y. Olami u. Z. Gal, Map of Shefar'am (24). *Archaeological Survey of Israel*, 2003.

⁴¹ A. Raban, Nahalal Map (28) 16-23. *Archaeological Survey of Israel*, 1982.

⁴² Z. Gal, Lower Galilee during the Iron Age, 1992.

nissen von Aapeli Saarisalo⁴³. Sowohl während des *Akko-Surveys* des Verfassers als auch im *Survey of Western Galilee* von Rafael Frankel wurden Diskrepanzen mit Saarisalos Datierungen deutlich. Besonders die Spätbronzezeit ließ sich trotz Saarisalos Angaben auf mehreren Fundstellen nicht nachweisen. Im Gebiet des *Akko-Surveys* meldet Saarisalo beispielsweise spätbronzezeitliche Keramik auf dem Tall Da'uk, Khirbat 'Ayytawiya und Khirbat Tirat Tamra.⁴⁴ Trotz intensiver Untersuchungen konnten wir auf diesen Fundstellen keine spätbronzezeitliche Keramik finden. Leider hat Saarisalo seine Keramik nicht veröffentlicht, so dass wir nicht wissen, worauf er seine Datierung zurückführt. Vorläufig müssen wir seine Angaben dort streichen, wo sie den Ergebnissen unseres *Akko-Surveys* und des *Survey of Western Galilee* von Rafael Frankel widersprechen.

Die Untersuchungstechniken der neueren Surveys im Hinterland von Akko erlauben eine kontrollierte Schätzung der Siedlungsfläche der Fundstellen in den einzelnen Siedlungsepochen. Während des *Akko-Surveys* wurden dazu verschiedene Methoden angewendet, unter anderem die sogenannte „Portugali-Methode“.⁴⁵ Chronologisch beschränken wir uns hier auf eine Analyse der Spätbronzezeit bis zur Achämenidenzeit.

Die Siedlungsgrößen der Fundstellen wurden in fünf Klassen eingeteilt, wobei das in Palästina übliche Flächenmaß, der „Dunam“ verwendet wird. 10 Dunam entsprechen 1 Hektar. Die Siedlungen unter 20 Dunam werden als „kleine Siedlungen“ angesprochen, Siedlungen zwischen 21 und 30 Dunam gelten als „mittlere“, Siedlungen zwischen 31 und 50 Dunam als „grosse“. Siedlungsflächen zwischen 50 und 100 Dunam gelten als „sehr grosse Siedlungen“ und Flächen über 100 Dunam als „urbane Zentren“.

Ein weiteres Informationskriterium bei der Datenerhebung war die topographische Lage der Fundorte, insbesondere die Siedlungshöhe. Wie bereits erwähnt, geht die flache Alluvialebene in der Regel bei 40 m Höhe über dem Meer in felsiges Hügelland über. Das Untersuchungsgebiet unterhalb von 40 m Höhe wird daher als „Ebene“ bezeichnet, die Flächen zwischen 40 m und 200 m gelten als „Hügelland“, alle Flächen darüber als „Bergland“.

Wie bereits erwähnt, lässt sich für 15 eisenzeitliche Orte nicht bestimmen, in welcher Unterphase der Eisenzeit sie besiedelt waren. Diese Fundorte befinden sich überwiegend im Hügel- und Bergland. Sie sind alle kleiner als 20 Dunam – mit Ausnahme von Khirbat Ga'atun (25 Dunam). Die Orte konzentrieren sich im Norden und im Südosten der Ebene. Außerdem sind 10 dieser 15 Orte nur in der Eisenzeit bewohnt gewesen. Es handelt sich also um signifikante Daten, die, wenn sie nicht berücksichtigt werden, die quantitative Analyse, die hier angestrebt wird, deutlich verändern. Es blieb daher keine andere Möglichkeit als vorläufig von einem Minimum und einem Maximum bei der Analyse der Siedlungsgeschichte im Hinterland von Akko auszugehen. Als Minimum gelten die Daten ohne eine Be-

⁴³ A. Saarisalo, *Topographical Research in Galilee*, JPOS 9 (1929), 27-40.

⁴⁴ Ebd. 38-39.

⁴⁵ Y. Portugali, *A Field Methodology for Regional Archaeology: The Jezreel Valley Survey*, 1981, Tel Aviv 9 (1982), 170-188.

rücksichtigung dieser Orte, das Maximum wird erreicht durch das Addieren dieser 15 Orte zu beiden Phasen der Eisenzeit, Phase I und II. Die tatsächlichen historischen Werte liegen irgendwo zwischen diesen künstlichen Extremen.

Siedlungsflächen

Das Siedlungsmuster in den Teilen der Akko-Ebene, die vom *Survey of Western Galilee*, dem *Akko-Survey* und von Avner Raban untersucht worden sind, lässt die Vermutung zu, dass man für die Eisenzeit I von den Minimumswerten und für die Eisenzeit II von den Maximumswerten ausgehen kann. Zu dem selben Schluss kommt auch Israel Finkelstein,⁴⁶ der von 878 Dunam Siedlungsfläche in der Eisenzeit II ausgeht. Das entspricht auch ungefähr meinem Maximalwert für diese Epoche. Die Akko-Ebene erlebte in der Eisenzeit II einen ersten Höhepunkt in der Siedlungsdichte.

	Ebene		Hügelland		Bergland		Summe
Spätbronzezeit	478 d	70,3 %	181 d	26,6 %	21 d	3,1 %	680 Dunam
Eisenzeit I	246 d (284 d)	45,8 % (43,1 %)	214 d (253 d)	40 % (38,4 %)	76 d (122 d)	14,2 % (18,5 %)	536 Dunam (659 Dunam)
Eisenzeit II	503 d (541 d)	53,3 % (42,5 %)	335 d (374 d)	35,5 % (35 %)	105 d (151 d)	11,2 % (14,2 %)	943 Dunam (1066 Dunam)
Achämenidenzeit	560 d	55,4 %	366 d	36,3 %	84 d	8,3 %	1010 Dunam

Abbildung 1. Siedlungsfläche (in Dunam). Ohne Klammern „Minimum“ (in Klammern „Maximum“).

Eine Analyse der Siedlungsfläche ergab, dass der überwiegende Teil der Bevölkerung von der Spätbronzezeit bis in die Achämenidenzeit stets in der Ebene wohnte (Abb. 1). In der Abbildung 1 finden sich auch Darstellungen der Maximumwerte und der Minimumwerte während der Eisenzeit. Alle Werte zeigen, dass die Siedlungsfläche der Ebene fast immer mehr als 50% der Gesamtsiedlungsfläche ausmachte. Die einzige Ausnahme ist die Eisenzeit I, die sich deutlich von der Spätbronzezeit und der Eisenzeit II unterscheidet. Der Anteil der Siedlungsfläche im Hügelland, aber auch der des Berglandes nimmt in der Eisenzeit deutlich zu. Hervorzuheben sind besonders die neuen Siedlungsflächen im Bergland. In der Achämenidenzeit geht die Siedlungsfläche im Bergland wieder leicht zurück. Insgesamt

⁴⁶ I. Finkelstein, *Environmental Archaeology and Social History: Demographic and Economic Aspects of the Monarchic Period*, in: Avraham Biran u.a. (Hgg.), *Biblical Archaeology Today*, 1990. Proceedings of the Second International Congress on Biblical Archaeology, Jerusalem, June-July 1990, 1993, 56-66.

ergibt sich aufgrund dieser Zahlen ein sehr deutlicher Bruch in der Siedlungstradition von der Spätbronzezeit zur Eisenzeit I. Von der Eisenzeit I zur Eisenzeit II erweitert sich die Siedlungsfläche erheblich. Der Übergang von der Eisenzeit II zur Achämenidenzeit ist von Kontinuität gekennzeichnet.

Siedlungsraum

Betrachten wir die Anzahl und die Größe der Siedlungen in ihrem Verhältnis zur topographischen Lage, so ergeben sich auch hier deutliche Verteilungsmuster (Abbildung 2). Leider müssen wir auch diesmal wieder von Maximal- und Minimalwerten für die Eisenzeit ausgehen. Die Spätbronzezeit ist gekennzeichnet von einer klaren Bevorzugung der Ebene als Siedlungs- und Wirtschaftsraum. Im Bergland gab es in der Spätbronzezeit kaum Dörfer. Grössere Dörfer zwischen 31 bis 100 Dunam finden sich fast ausschließlich in der Ebene. In der Spätbronzezeit waren im Hügelland nur wenige, kleine Dörfer unter 21 Dunam Grösse bewohnt. Zu den wenigen etwas größeren Dörfern zählt der Tall Mimas. Auch außerhalb unserer Untersuchungsregion scheint das östlich angrenzende Ober-Galiläa in der Spätbronzezeit nur sehr spärlich besiedelt gewesen zu sein.⁴⁷

Späte Bronzezeit

Fläche (Dunam)	1-20	21-30	31-50	51-100	100+	Gesamt
Ebene	16	2	4		1	23
Hügelland	12	1	1			14
Bergland	4					4

Summe: 41 Fundstellen

Eisenzeit (ohne weitere Differenzierung)

Fläche (Dunam)	1-20	21-30	31-50	51-100	100+	Gesamt
Ebene	3					3
Hügelland	5					5
Bergland	6	1				7

Summe: 15 Fundstellen

Eisenzeit I

Fläche (Dunam)	1-20	21-30	31-50	51-100	100+	Gesamt
Ebene	7	3	3			13
Hügelland	9	3	1			13
Bergland	12					12

Summe: 38 Fundstellen

⁴⁷ T.L. Thompson, *The Settlements of Palestine in the Bronze Age*, TAVO B34, 1979; Z. Gal, *The Late Bronze Age in Galilee: A Reassessment*, BASOR 272 (1988), 79-84.

Eisenzeit II

Fläche (Dunam)	1-20	21-30	31-50	51-100	100+	Gesamt
Ebene	10	3	4	1	1	19
Hügelland	19	2		1		22
Bergland	12	1				13

Summe: 54 Fundstellen

Achämenidenzeit

Fläche (Dunam)	1-20	21-30	31-50	51-100	100+	Gesamt
Ebene	18	3	4		1	26
Hügelland	29		1	1		31
Bergland	14					14

Abbildung 2: Verteilung der Siedlungsgrößen nach topographischer Lage

Dieses Muster steht in deutlichem Kontrast zur Eisenzeit. Seit der Eisenzeit I finden sich die meisten kleineren Dörfer mit einer Fläche von unter 30 Dunam im Hügelland. Auch das Bergland wird als Siedlungsraum wichtiger, hier finden sich allerdings nur Dörfer unter 30 Dunam Siedlungsfläche. Grössere Siedlungen mit einer Fläche von über 50 Dunam sind fast nur in der Ebene anzutreffen.

In der Eisenzeit II ähnelt das Bild dem der Eisenzeit I. Lediglich der Tall Mimas scheint wieder eine Ausnahme zu bilden. Er könnte auch in der Eisenzeit II eines der größeren Dörfer gewesen sein und war anscheinend ein lokales Zentrum am Rand des Hügel- und Berglandes. Im Gegensatz zur Eisenzeit I war die Akko-Ebene aber in der Eisenzeit II sehr dicht besiedelt. Dieses Bild würde dem Siedlungsmuster des übrigen Palästina entsprechen. Auch dort ist ein Siedlungshöhepunkt in der Eisenzeit II festzustellen, mit deutlich mehr Siedlungen als in der Spätbronzezeit. Der Siedlungsraum des Hügel- und Berglandes ist in der Eisenzeit II weiter erschlossen worden. Hier finden sich jetzt die meisten kleineren Dörfer und Weiler mit einer Fläche von unter 30 Dunam.

In der Achämenidenzeit nimmt die Gesamtzahl der Siedlungen und der Siedlungsfläche weiter zu, das Siedlungsmuster entwickelt sich organisch aus dem der Eisenzeit II. Nach wie vor ist das Hügel- und Bergland relativ dicht mit kleineren Dörfern besiedelt. Deutlich treten zwei Dorfklassen hervor: kleinere mit bis zu 30 Dunam und größere mit bis zu 50 Dunam Fläche, denen nur noch ein städtisches Zentrum, nämlich Akko übergeordnet ist. Wieder scheint der Tall Mimas eine besondere Rolle im Siedlungssystem des Hügellandes gespielt zu haben, es ist das einzige größere Dorf im Hügelland.

Siedlungshierarchie

Die Grössenklassen der Siedlungen waren in der Spätbronzezeit stärker differenziert als in der Eisenzeit I (Abbildung 3). Drei Grössenklassen werden in der Spätbronzezeit deutlich:

- Dörfer mit bis zu 30 Dunam.
- Sub-Zentren mit bis zu 40 Dunam.
- Akko als Zentrum mit über 100 Dunam.

Demgegenüber ist das Siedlungsmuster der Eisenzeit I durch zahlreiche kleine Dörfer gekennzeichnet, mit einer Fläche um 10 oder 20 Dunam. Nur fünf Siedlungen dehnen sich über eine Fläche von mehr als 30 Dunam aus, Akko (die Gesamtfläche des Talls beträgt 117 Dunam, wieviel davon in der Eisenzeit I besiedelt war, bleibt unklar), Achsib (31 Dunam) und Tall Abu Hawwam (31 Dunam), Tall Keisan (38 Dunam) und Tall Mimas (40 Dunam?).

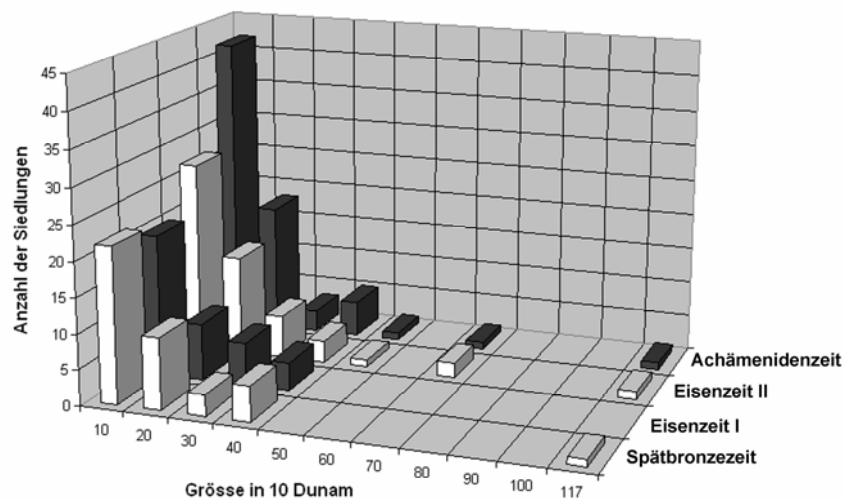


Abb. 3. Verteilung der Siedlungsgrößen nach Perioden

In der Eisenzeit II sind mehr Siedlungen insgesamt nachgewiesen. Drei Fundstellen erreichen Flächen von mehr als 50 Dunam: Akko (117 Dunam), Bir al-Gharbi (70 Dunam) und Tall Mimas (80 Dunam). Die meisten Siedlungen haben eine Fläche zwischen 10 und 40 Dunam. Das Siedlungsmuster der Achämenidenzeit ähnelt dem der Eisenzeit II, ist aber etwas differenzierter als jenes. Dies wird besonders deutlich bei den Dörfern mit einer Größe von 10 bis 20 Dunam (Abb. 3).

In der Vorderasiatischen Archäologie gibt es bereits eine Reihe von Beispielen für die Anwendung von Ranggrößen-Analysen bei der Untersuchung von frühen Siedlungssystemen. In Ranggrößen-Diagrammen werden gleichzeitige Siedlungen in einer Region nach der Größe ihrer Siedlungsflächen angeordnet. Dabei beginnt

die Reihenfolge mit der größten Siedlung und endet mit der kleinsten. Die Orte sind in einer doppelt-logarithmischen Skala eingetragen und formen in der Regel entweder eine konkave oder aber konvexe Kurve, lineare Resultate sind die Ausnahme. Die Diskussion über die Interpretation dieser Kurven hält nach wie vor an.⁴⁸ Von einer linearen oder annähernd linearen Kurve wird angenommen, dass sie ein hierarchisches, gut integriertes Siedlungssystem mit einem übergeordneten Zentrum repräsentiert. Konvexe Kurven erscheinen, wenn Siedlungen mittlerer Größe im Siedlungssystem größer sind, als es die normal logarithmische Verteilung zulässt. Dieses Siedlungssystem ist weniger integriert. Siedlungen mittlerer Größe konkurrieren untereinander und stellen die führende Rolle des Zentrums in Frage. Konkave Kurven deuten auf ein grosses, übergeordnetes Zentrum, das alle anderen Siedlungen an Bedeutung überschattet.⁴⁹ In Israel/Palästina wurden Ranggrößen-Analysen bereits in Bunimovitz' Studie⁵⁰ über die Späte Bronzezeit und Ofers⁵¹ Raumanalyse des jüdischen Berglands angewendet.

⁴⁸ G.A. Johnson, Monitoring Complex System Integration and Boundary Phenomena with Settlement Size Data, in: S.E.v.d. Leeuw (Hg.), *Archaeological Approaches to the Study of Complexity*, 1981, 144-188.

⁴⁹ T.J. Wilkinson u. D.J. Tucker, Settlement Development in the North Jazirah, Iraq: A Study of the Archaeological Landscape. *Iraq Archaeological Reports* 3, 1995

⁵⁰ S. Bunimovitz, The Land of Israel in the Late Bronze Age: A Case Study of Socio-Cultural Change in a Complex Society. Ph.D. Tel Aviv University, 1989.

⁵¹ A. Ofer, The Highland of Judah during the Biblical Period. Ph.D. Tel Aviv University, 1993; ders., Judea: Judean Hills Survey, *NEAEHL* 3, 1993, 815-816; ders., 'All the Hill Country of Judah': From a Settlement Fringe to a Prosperous Monarchy, in: I. Finkelstein, N. Na'aman (Hgg.), *From Nomadism to Monarchy: Archaeological and Historical Aspects of Early Israel*, 1994, 92-121.; siehe auch S.E. Falconer u. S.H. Savage, Heartlands and Hinterlands: Alternative Trajectories of Early Urbanization in Mesopotamia and the Southern Levant, *American Antiquity* 60 (1995), 37-58.

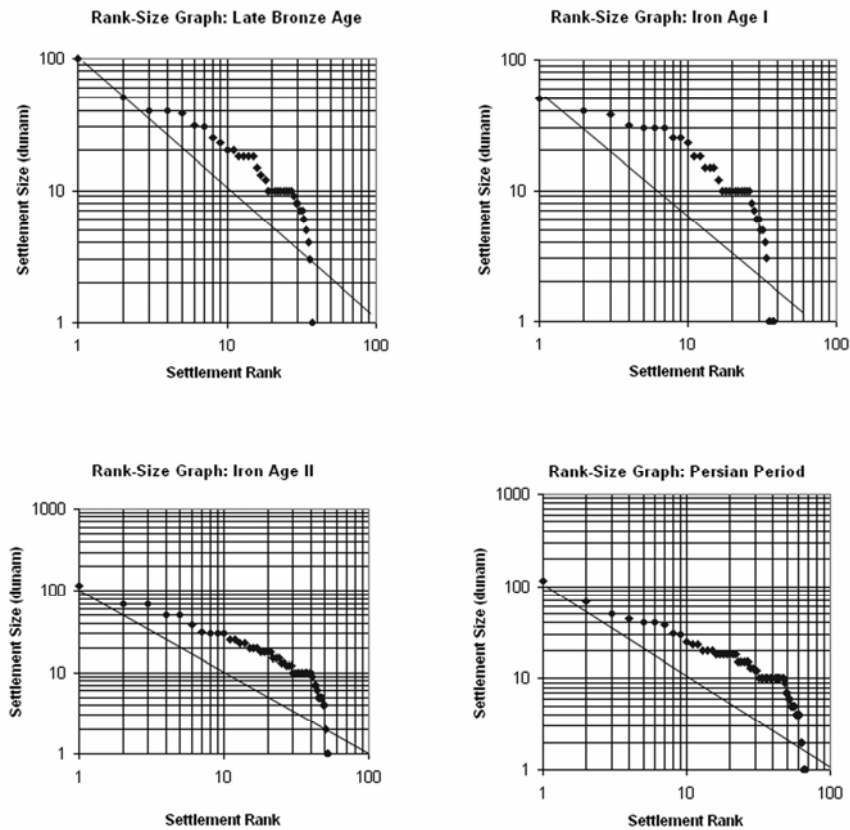


Abb. 4 Ranggrößen-Diagramme

Alle Ranggrößen-Kurven in der vorliegenden Untersuchung sind konvex (Abbildung 4a-d). Abbildung 4a repräsentiert das Siedlungssystem der Spätbronzezeit. Die Kurve ist relativ dicht an der linearen, normal logarithmischen Verteilungskurve. Dies deutet auf ein gut integriertes Siedlungssystem mit Akko als übergeordnetem Zentrum. Das System repräsentiert beispielhaft einen spätbronzezeitlichen Stadtstaat in seinen hierarchischen Strukturen. Die bogenförmige Kurve der Eisenzeit I illustriert ein anderes Siedlungsmuster (Abb. 4b). In diesem Siedlungsmuster herrscht nur wenig Integration. Siedlungen mittlerer Größe konkurrieren miteinander. Es gibt keine Anzeichen eines hierarchischen, zentralen Siedlungssystems. Die Kurve deutet auf einen grundlegenden Bruch der Eisenzeit I mit der Siedlungstradition der vorangegangenen Spätbronzezeit hin.

Einen weiteren Bruch, diesmal zwischen der Eisenzeit I und II, illustriert das Diagramm der Eisenzeit II (Abb. 4c). In der Eisenzeit II und der folgenden achämenidischen Epoche (Abb. 4d) kehrten hierarchische Siedlungsstrukturen wieder,

die denen der Spätbronzezeit ähneln. Das Untersuchungsgebiet ist gut integriert unter dem regionalen, städtischen Zentrum Akko. Das Hinterland erscheint zentral und hierarchisch organisiert. Beide Kurven, die der Eisenzeit II und die der achämenidischen Epoche, deuten auf eine Kontinuität zwischen beiden Perioden hin.

Siedlungskontinuität

Eine Beobachtung der Siedlungskontinuität im Hinterland von Akko, macht die Brüche und Fortsetzungen in der Siedlungstradition von der Spätbronzezeit zur Achämenidenzeit deutlich (Abb. 5.1). Für diese Untersuchung gehen wir nur von den gesicherten Datierungen für die Fundstellen der Eisenzeit aus, es wurden keine Maximal- und Minimalwerte verwendet. Es zeigt sich dabei, dass die grössten Schwankungen in der Siedlungskontinuität bei den kleinen und mittleren Dörfern auftreten. Die grösseren Siedlungen in der Ebene waren in der Regel immer bewohnt, nur wenige von ihnen wurden zwischen der Spätbronzezeit und der Achämenidenzeit aufgegeben. Da Ausgrabungen bisher vornehmlich auf den grossen Siedlungen stattfanden, wurden die Entwicklungen in der Siedlungskontinuität des gesamten Raumes nicht deutlich. Erst mit Hilfe von archäologischen Oberflächenuntersuchungen der kleineren Dörfer liessen sich die Kontinuität und die Brüche in der Geschichte des Siedlungssystems im Hinterland von Akko nachweisen.

Abbildung 5.1. Siedlungskontinuität

- | | | | |
|---|--------------------|---|--------------------|
| 1 | Kont.SB/EZ I | 6 | Beginn EZ II |
| 2 | Bruch SB/EZ I | 7 | Kont.EZ II / Ach. |
| 3 | Beginn EZ I | 8 | Bruch EZ II / Ach. |
| 4 | Kont.EZ I / EZ II | 9 | Beginn Ach. |
| 5 | Bruch EZ I / EZ II | | |

	1	2	3	4	5	6	7	8	9
--	---	---	---	---	---	---	---	---	---

EBENE

Klein	6	10		5	2	6	10		10
Mittel	1	1	1	3		1	3		
Groß	4			3		1	3	1	1
S. groß							1		
Zentrum	1						1		
Summe	12	11	1	11	2	8	18	1	11

HÜGELLAND

Klein	1	11	9	2	7	17	14	5	13
Mittel	1		1	2	1			2	

Groß	1			1					1
S. groß							1		
Zentrum									
Summe	3	11	10	5	8	17	15	7	14

BERGLAND

Klein	3	1	9	5	7	7	7	5	6
Mittel						1		1	
Groß									
S. groß									
Zentrum									
Summe	3	1	9	5	7	8	7	6	6

Summe	18	23	20	21	17	33	40	14	31
-------	----	----	----	----	----	----	----	----	----

Bemerkungen zu Tabelle 5.1.:

Siedlungsgrößen:

klein = 1 - 20 Dunam

sehr gross = 51-100 Dunam

mittel = 21 - 30 Dunam

Zentrum = 100 Dunam und mehr

gross = 31 - 50 Dunam

Abbildung 5.2. Siedlungskontinuität von 15 Orten für die nur die Datierung „Eisenzeit“ ohne weitere Differenzierung in Sub-Phasen bekannt ist.

	Kont. SB / „EZ“	Beginn in der „EZ“	Kont. „EZ“ / Ach.
kleine Siedlungen	3	9	2
mittlere Siedlungen		1	
grosse Siedlungen			
sehr gr. Siedlungen			
Zentren			
Summe	3	10	2

Bemerkungen zu Tabelle 5.2.:

die Periodenkombination SB – „EZ“ gilt als Fortsetzung

die Periodenkombination EZ I – „EZ“ oder „EZ“ – EZ II wird nicht berücksichtigt

die Periodenkombination „EZ“ – Ach. gilt als Fortsetzung

Wenden wir uns zunächst der Ebene zu. Hier sind die Traditionen am stärksten. In den hier untersuchten Epochen wurden nie mehr als 50 % der Siedlungen aufgegeben. Dennoch vollzieht sich auch hier der Übergang von der Spätbronzezeit zur

Eisenzeit I als tiefgreifender Bruch in der Siedlungstradition. Relativ viele Siedlungen wurden aufgegeben, darunter überwiegend kleine Dörfer. In der Eisenzeit I ist nur eine Neugründung nachgewiesen (Tall al-Idham, Anhang 2 Nr. 90, Koordinaten 1577.2458). Die Siedlungen der Eisenzeit I sind fast alle bereits in der Spätbronzezeit besiedelt gewesen. Das Siedlungssystem ist also geschrumpft. Dem gegenüber setzten sich von der Eisenzeit I zur Eisenzeit II 85 % aller Siedlungen fort, nur 15,4 % der Siedlungen wurden aufgegeben, 8 Dörfer wurden neu gegründet (42 % aller Eisenzeit II Siedlungen). Das Siedlungssystem der Eisenzeit II wuchs und wurde ausgebaut: bisher ist für fast alle Siedlungen der Eisenzeit II in der Ebene eine Fortsetzung in achämenidischer Zeit nachgewiesen. Zusätzlich wurden 42% der Siedlungen neu gegründet.

Im Hügelland verläuft die Siedlungsgeschichte anders. Der überwiegende Teil, 78,6 % der Siedlungen, wurden im Übergang von der Spätbronzezeit zur Eisenzeit I aufgegeben, nur 21,4 % der spätbronzezeitlichen Siedlungen wurden weiter bewohnt. Der Bruch mit der vorangegangenen Spätbronzezeit drückt sich auch darin aus, dass 76,9 % aller Siedlungen im Hügelland der Eisenzeit I Neugründungen sind. Auch der Übergang von der Eisenzeit I zur Eisenzeit II verläuft im Hügelland als Bruch in der Siedlungstradition. Wieder wurden 61,5 % der Siedlungen aufgegeben und nur 38,5 % waren weiter bewohnt. Dazu kommen 77,3 % Neugründungen. Eine Siedlungskontinuität setzt im Hügelland erst von der Eisenzeit II zur Achämenidenzeit ein. Jetzt wurden 68,2 % der Siedlungen weiter bewohnt, während nur 31,8 % aufgegeben wurden. 48 % der Siedlungen sind Neugründungen. Die Siedlungskontinuität im Hügelland ist in dieser Zeit zwar stabil, dennoch lässt sich im Vergleich zur Siedlungsentwicklung in der Ebene eine wesentlich schwächere Kontinuität feststellen.

Die Siedlungstradition des Berglandes läuft weitgehend parallel zu den Entwicklungen im Hügelland und konträr zur Siedlungsgeschichte der Ebene. Im Gegensatz zum Hügelland wurden jedoch hier die meisten Siedlungen im Übergang von der Spätbronzezeit zur Eisenzeit I nicht aufgegeben. Von vier Siedlungen wurden drei weiter bewohnt. Dazu wurden in der Eisenzeit I noch 9 neue Siedlungen gegründet. Auch zwischen der Eisenzeit I und der Eisenzeit II findet sich hier ein Bruch: nur fünf der zwölf Siedlungen wurden weiter besiedelt, während die übrigen sieben Siedlungen aufgegeben wurden. Auch im Bergland setzt eine Kontinuität im Siedlungssystem erst im Übergang von der Eisenzeit II zur Achämenidenzeit ein. Sieben der Eisenzeit II-Siedlungen sind auch in der Achämenidenzeit nachgewiesen, während drei Siedlungen aufgegeben wurden. Sechs Siedlungen wurden hier nach 586 v. Chr. neu gegründet.

Die 15 Siedlungen, für die nur eine grobe Datierung in die „Eisenzeit“ bekannt ist (Abbildung 5.2), liegen zum überwiegenden Teil im Hügel- und Bergland. 12 der 15 Siedlungen wurden irgendwann in der Eisenzeit neu gegründet, nur drei waren bereits in der Spätbronzezeit bewohnt und keine davon setzt sich bis in die Achämenidenzeit fort. Ohne eine genauere Datierung der Orte in entweder Eisenzeit I oder Eisenzeit II lassen sich diese Daten für eine Analyse der Siedlungskontinuität nicht auswerten.

Siedlungsgeschichte: Spätbronzezeit

Wie weit lassen sich mit diesen Untersuchungsergebnissen Elemente einer Geschichte des Hinterlands von Akko, des Stammes Ascher oder des Landes Kabul zwischen 1200 und 300 v. Chr. gewinnen? Im Siedlungsmuster der Spätbronzezeit tritt der Stadtstaat von Akko am deutlichsten hervor, wahrscheinlich in der Gestalt, die er zur Zeit der Amarna-Korrespondenz hatte. In dieser Zeit, am Ende des 15. und zu Beginn des 14. Jahrhunderts v. Chr., hatte die ägyptische Herrschaft über Palästina zu einer Konsolidierung der politischen Verhältnisse geführt⁵². Mit Bunimovitz lässt sich das System politischer Stadtstaaten der Spätbronzezeit als *Early State Module* beschreiben.⁵³ Der Stadtstaat von Akko umfasste als Zentrum die Stadt Akko selber, die damals auf dem Tall al-Fukhkhar lag. Das unmittelbare Territorium dieses Zentrums ging wahrscheinlich nicht über die Strecke einer Tagesreise hinaus, womit eine Reise an die Peripherie und zurück ins Zentrum zu verstehen ist.⁵⁴ Das Gebiet entspricht einem Halbkreis mit einem Radius von ungefähr 15 km um Akko herum.

Das Gebiet umfasst als grössere Sub-Zentren Tall Kurdana (Tel Aphek, Nr. 63), Tall Keisan (Nr. 68), Tall Mimas (37) und Tel Achsib (Nr. 4). Im Norden grenzte der Stadtstaat von Akko an Ras an-Naqla (Rosh ha-Niqra), im Osten liegen nur sehr wenige Siedlungen im Bergland. Das Gebiet von Akko scheint nicht weit über die 200 m Höhenlinie hinaus nach Osten gereicht zu haben. Im Süden liegt im Stadtgebiet des heutigen Haifa der Tall Abu Hawwam. Ein zweiter Hafen im Staatsgebiet von Akko, noch dazu in seiner Peripherie erscheint unwahrscheinlich. Bunimovitz legt die Südgrenze des Stadtstaates von Akko südlich von Tall Kurdana. Das ist siedlungsgeographisch theoretisch die beste Lösung und entspricht gut dem zentralörtlichen System des *Early State Module*, seinen Dimensionen und seinem Aufbau mit Zentrum, umgebenden Dörfern und Bauernhöfen.

⁵² Bunimovitz, Land of Israel (s. Anm. 50), 6*.

⁵³ Bunimovitz, Land of Israel (s. Anm. 50), 7*; C. Renfrew u. P. Bahn, Archaeology: Theory, Methods, and Practice, 2004, 334-335.

⁵⁴ Cf. Bunimovitz, Land of Israel (s. Anm. 50), 8*.

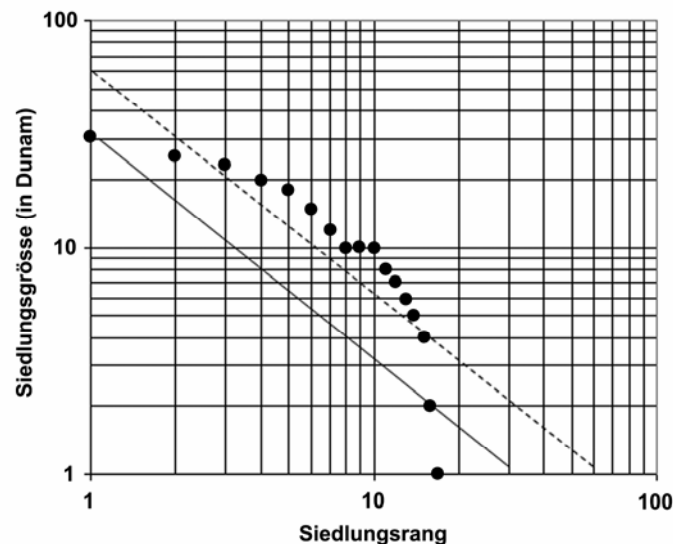


Abb. 6 Ranggrößen-Diagramm: Spätbronzezeit (südliche Akko-Ebene)

Die spätbronzezeitlichen Texte erwähnen in der Umgebung von Akko den Stadtstaat Achschaf, der auch in der Eisenzeit später von Bedeutung ist und im Gebiet des Stammes Ascher gelegen haben soll.⁵⁵ Im Papyrus Anastasi I scheint Achschaf südöstlich von Akko gelegen zu haben.⁵⁶ Benjamin Mazar und Yohanan Aharoni identifizieren Achschaf mit dem Tall Harbaj (Nr. 92).⁵⁷ Lipiński möchte den Ort im unmittelbaren Hinterland von Tall Abu Hawwam suchen, auf dem Tall an-Nakhl (Nr. 89) oder in seiner Umgebung.⁵⁸ Da der Tall Keisan und der Tall Kurdana im Gebiet des Stadtstaates Akko lagen, scheiden beide m.E. als mögliche Lokalisation von Achschaf aus. Obwohl petrographische Untersuchungen des Amarnatextes EA 223 nun doch für eine Lokalisierung auf dem Tall Keisan sprechen,⁵⁹ scheint mir dies unwahrscheinlich. Der Tall Keisan hat während der Spätbronzezeit offenbar keine hervorragende Rolle in der Akko-Ebene gespielt. Von über 3000 Scherben, die wir hier aufgesammelt haben, sind nur 11 eindeutig als spätbronzezeitlich

⁵⁵ Für Identifikationen von Achshaph siehe Na'aman 1986: 123 (= Tall Keisan) und Seite 126 (an der Grenze von Galiläa, Josua 11,10), vergleiche auch Seite 141; Briand 1972: 239-246; Bordreuil 1977: 180; Kallai 1986: 181, 207, 429-431; Lipiński 1991: 158 n. 14 (= Tall an-Nakhl); für Belege in ägyptischen Texten: Ahituv 1984: 49.

⁵⁶ Siehe die ausführliche Diskussion bei H.W. Fischer-Elfert, Die satyrische Streitschrift des Papyrus Anastasi I. ÄA 44, 1986 177.

⁵⁷ B. Mazar (Maisler), Achshaph, in: E.L. Sukenik (Hg.), Encyclopaedia Biblica (Entsiqlopedia Miqra'it), Vol. 1, 1950, 282-283; Aharoni, Land of the Bible (s. Anm. 28).

⁵⁸ Lipiński, Territory of Tyre (s. Anm. 17), 158-159, cf. dort auch die Belege für den antiken Ortsnamen.

⁵⁹ Y. Goren; I. Finkelstein u. N. Na'aman, Inscribed in Clay I: Provenance Study of the Amarna Letters and Other Near Eastern Texts. Monograph Series of the Sonia and Marco Nadler Institute of Archaeology, Tel Aviv University 23, 2004, 231-233.

identifiziert worden. Bei dem spätbronzezeitlichen Tall Keisan handelt sich offenbar um ein Dorf, nicht um eine bedeutende Siedlung, wie sie Achschaf während der Spätbronzezeit dargestellt haben muss.

Jedoch waren auch der Tall Harbaj und der Tall an-Nakhl mit 25 bzw. nur 14 Dunam Fläche keine sehr großen Orte während der Spätbronzezeit. In ihrer Umgebung finden sich in der Ebene auch keine anderen, wesentlich größeren Fundorte. Die Siedlungsgröße des Tall an-Nakhl konnten der Verfasser mit H. M. Niemann 1996 vermessen. Ein Kanal, der den Tall im Westen schneidet erlaubte dabei auch die Ausdehnung unter dem später aufgebauten Alluvium zu überprüfen. Der Tall hat nur 14 Dunam Fläche. Wenn wir der Identifikation von Mazar, Aharoni oder Lipiński folgen und mit Bunimovitz einen Stadtstaat Achschaf am südlichen Rand der Akko-Ebene mit Zentrum auf dem Tall Harbaj annehmen wollen, so hätte dieser Staat ein ausgesprochen kleines Territorium umfasst.⁶⁰

Trägt man nur die südlichen Siedlungen der Spätbronzezeit in ein Ranggrößen-Diagramm ein (Abb. 6), dann erscheinen die Siedlungen weniger gut integriert als die Orte um Akko herum. Wenn man jedoch annimmt, dass sich das Zentrum dieser südlichen Orte ausserhalb der Ebene befindet, dann stellt sich das Siedlungssystem als besser integriert dar (Abb. 6, die gestrichelte Linie mit einem angenommenen Zentrum von ca. 50-60 Dunam). Diese Beobachtung könnte dafür sprechen, dass sich Achschaf außerhalb der eigentlichen Akko-Ebene befindet und mit keinem der hier erwähnten archäologischen Fundorte identisch ist.

Ein besonderes Problem stellt sich durch die Existenz von zwei spätbronzezeitlichen Häfen in der Bucht von Haifa, Akko und Tall Abu Hawwam. Die Häfen, als spezialisierte Zentren innerhalb der Siedlungshierarchie, nehmen in der Siedlungsstruktur eine Sonderrolle ein.⁶¹ Der Hafen von Tall Abu Hawwam gehörte aufgrund seiner Lage am südlichen Rand der Ebene wohl nicht mehr zum Stadtstaat von Akko. Er ist eher als Teil des kleinen Staates von Achschaf anzusprechen. Darüber hinaus hat er wahrscheinlich auch dem Hinterland um Megiddo gedient. Welche Implikationen dies für den Stadtstaat von Achschaf hatte, muss erst noch weiter erforscht werden.⁶²

Das Sonderproblem der zwei Häfen stellt sich auch für die Eisenzeit und die achämenidische Epoche. Nur im siebten Jahrhundert v. Chr. und bis zum Beginn der achämenidischen Epoche war der Hafen von Tall Abu Hawwam nicht besiedelt. Das wirft ein interessantes Licht auf die assyrische Provinzverwaltung. Megiddo wird ja allgemein als die Hauptstadt einer assyrischen Provinz in Nord-Palästina angesehen. Tall Abu Hawwam wäre der am besten geeignete Hafen für Megiddo gewesen. Offenbar war aber das weiter entfernt gelegene Akko der einzige Hafen in der Bucht.

⁶⁰ Bunimovitz, *Land of Israel* (s. Anm. 50), 139; Karte 10.

⁶¹ A. Soffer u. S. Stern, *The Middle East Sea-Port*, *Studies in the Geography of Israel* 12 (1986), 206-215.

⁶² J. Balensi, *Les fouilles de R.W. Hamilton a Tell Abu Hawam: Effectuées en 1932-1933 pour le compte du Department des Antiquités de la Palestine sous Mandat Britanique: Niveaux IV et V: (?1600-950 environ av. J.-C.)*. Diss. University Strasbourg, 1980, 564 ff.

Jüngste archäologische Untersuchungen in Ober-Galiläa haben erwiesen, dass dieses Berggebiet in der Spätbronzezeit so gut wie unbesiedelt war. Nur sehr wenige kleine Dörfer aus dieser Epoche wurden festgestellt (Gal 1988, Frankel 1994, der Verfasser und H.M. Niemann haben 1996 vorhellenistische Orte in Ober-Galiläa untersucht, die noch unpublizierten Ergebnisse bestätigen die Ergebnisse von Gal und Frankel).

Wie sind die spärlichen Hinweise auf Ascher während der Spätbronzezeit vor diesem siedlungsgeschichtlichen Hintergrund zu sehen? Als die ältesten Belege für Ascher gelten Namen in ägyptischen Texten.⁶³ Der älteste Hinweis könnte sich in der topographischen Liste Thutmosis' III. finden.⁶⁴ Dort wird als Nummer 49 das Toponym „k-ri-ya-m-na“. Dieser Name ist mit dem Namen Jimna, einer der Sippen von Ascher (Gen 46,17; Num 26,44; I Chr 7,30) in Verbindung gebracht worden,⁶⁵ ohne dass dabei klar ist, welcher Art diese Beziehung ist. Es findet sich keine überzeugende Lokalisierung des Ortes obwohl der regionale Kontext von „k-ri-ya-m-na“ offenbar die Akko-Ebene ist. Zusätzlich erschwert wird das Verständnis des Namens dadurch, dass die semitische Wurzel YMN in Toponymen durchaus häufig vorkommt. Schließlich kommt Edelman zu dem Ergebnis, dass sich die Genealogie, in der der Name Jimna vorkommt, nur auf die sogenannte „Südgruppe“ Ascher in Efraim bezieht.⁶⁶

Der früheste Beleg für den Namen Ascher könnte aus der Zeit des Pharaos Seti I. stammen. Zu seiner Zeit taucht der Name *j²-s3-rw* in einer Liste besiegtter Völker auf.⁶⁷ Mehrmals findet er sich auch in Inschriften von Ramses II. und auch hier in Listen besiegtter Völker.⁶⁸ Ein weiterer, unpublizierter Beleg findet sich möglicherweise in einem Text der Golenischeff Sammlung.⁶⁹ Auch im Papyrus Anastasi I wird in Zeile 139/566 ein Ort dieses Namens genannt.⁷⁰ Zu streichen ist offenbar ein Beleg, der in der Vergangenheit fälschlich als „Gath-Ascher“ gelesen wurde.⁷¹

Ob es sich bei diesen Belegen von *j²-s3-rw* und ähnlich um Ascher handelt, ist umstritten. Während in der älteren Literatur, darunter Gardiner, mit Vorsicht für

⁶³ D.V. Edelman, Asher, in: D.N. Freedman (Hg.), Anchor Bible Dictionary, Vol. 1, 1992, 482-483.

⁶⁴ Cf. Rainey u. Notley, Sacred Bridge (s. Anm. 30), 65-69, 72-74 mit weiteren Literaturangaben.

⁶⁵ F.M. Abel, Géographie de la Palestine. Vol. 1. Géographie physique et historique. Vol. 2. Géographie politique. Les villes. 1. Ausgabe Vol. 1.1933, Vol. 2.1938, 1967, hier Band 2, 66.

⁶⁶ Edelman; Asher (s. Anm. 63).

⁶⁷ J.J. Simons, Handbook for the Study of Egyptian Topographical Lists Relating to Western Asia, 1937, 147, List XVII, no. 4.

⁶⁸ H. Gauthier, Dictionnaire des noms géographiques contenus dans les textes hiéroglyphiques, Vol. 1, 1925, 105, K.A. Kitchen, Ramesside Inscriptions Translated and Annotated: Notes and Comments, Vol. 1, 1993, 39-40, Simons, Handbook (s. Anm. 67), 162, List XXV, no. 8.

⁶⁹ Gauthier, Dictionnaire (s. Anm. 68), 105.

⁷⁰ Fischer-Elfert, Streitschrift (s. Anm. 56), 199-200, cf. ANET 477; O. Keel, M. Küchler, et al., Orte und Landschaften der Bibel: Band 1. Geographisch-geschichtliche Landeskunde, 1984, 396.

⁷¹ Simons, Handbook (s. Anm. 67), 162; Aharoni, Land of the Bible (s. Anm. 28), 181 n. 139; S. Ahituv, Canaanite Toponyms in Ancient Egyptian Documents, 1984, 157.

eine Identifikation mit Ascher optiert wird,⁷² lehnt Görg diese Interpretation ab. Er identifiziert die betreffenden Belege mit Assur.⁷³

Im Papyrus Anastasi I wurde sogar noch ein weiteres Toponym mit Ascher in Verbindung gebracht⁷⁴ und zwar in Zeile 132/524 der Berg „Wsr“ („User“ in ANET 477). Der volle Wortlaut des ersten Belegs lautet (132/-523 – 133/524): „Belehre mich doch bitte über das Gebirge/den Berg *Wsr*, sein Gipfel (r-s) sieht wie aus?“ Fischer-Elfert identifiziert keines der Toponyme im Papyrus Anastasi I mit Ascher. „Wsr“ versteht er als ägyptisches Wort („mächtig“) und interpretiert den Ort dieses Namens als den südlichsten Begrenzungspunkt der Akko-Ebene.⁷⁵ Das Wort „r-s“ in diesem Satz könnte sich vom kanaanäischen Wort „rš“ „Kopf“ herleiten und bedeutet hier dann „Gipfel“. Den Berg *Wsr* identifiziert Aharoni mit dem Karmel.⁷⁶ Ob hier ein Zusammenhang zwischen Ascher und dem Berg Wsr bzw. User besteht, bleibt unklar. Interessant ist aber die Nähe des Berges zu Achschaf in Papyrus Anastasi I. Der Text verbindet die beiden Toponyme damit in ähnlicher Weise wie die Liste in Jos 19,24-31.

Zusammenfassend lässt sich sagen, dass es gute Gründe gegen die Annahme einer Erwähnung Aschers in spätbronzezeitlichen Texten gibt. Wenn es sich dennoch im Papyrus Anastasi I um Ascher handeln sollte, so fällt auf, dass hier von einem Berg die Rede ist. In einer politischen Landschaft von Stadtstaaten, die in den zeitgenössischen Texten in der Regel durch Angabe der Hauptstadt gekennzeichnet werden, ist damit von politischen Größen die Rede, die außerhalb dieses Stadtstaatensystems zu suchen sind. Vielleicht ist im Falle von Ascher – ähnlich wie bei der Erwähnung von „Israel“ in der Merenptah-Stele – ein alternativer politischer Verband gemeint, der dadurch gekennzeichnet ist, dass er nicht urban, sondern ländlich geprägt ist. Das Ascher der spätbronzezeitlichen Texte verbindet sich in diesem Fall möglicherweise mit einer gebirgigen Landschaft und erscheint als ein nicht-urbaner und damit auch nicht-staatlicher Sippenverband mit Stammesverfassung, der sich am Rande der Akko-Ebene mit ihren Stadtstaaten entwickelt. Seit dem Papyrus Anastasi I (um 1250 v. Chr.) wäre dieser tribale Sippenverband wichtig genug, um in den ägyptischen Texten erwähnt zu werden.

Das Hügel- und Bergland östlich der Akko-Ebene war in der Spätbronzezeit äußerst spärlich besiedelt.⁷⁷ Die besiedelte Fläche ist so gering, dass es sich hier um höchstens einen Sippenverband mit etwa 500 Personen gehandelt haben kann.⁷⁸

⁷² A.H. Gardiner, *Ancient Egyptian Onomastica*, 1947, 191*-193*.

⁷³ M. Görg, Ascher außerbiblisch? Zum Problem der Nebenüberlieferungen eines israelitischen Stammesnamens, BN 100 (1999), 11-17; K.A. Kitchen, *Ancient Orient and Old Testament*, 1966, 70-71; ders., *Ramesside Inscriptions* (s. Anm. 68), 40-41.

⁷⁴ Zitiert nach Fischer-Elfert, *Streitschrift* (s. Anm. 56), cf. ANET 477, Keel, Küchler and et al., *Orte* (s. Anm. 70), 396.

⁷⁵ Fischer-Elfert, *Streitschrift* (s. Anm. 56), 178.

⁷⁶ Y. Aharoni, Mount Carmel as Border, in: A. Kuschke, E. Kutsch (Hgg.), *Archäologie und Altes Testament*: FS Kurt Galling, 1970, 1-7, so auch E. Lipiński, *Note de topographie historique: Ba'li-Ra'si et Ra'su Qudsu*, RB 78 (1971), 84-92.

⁷⁷ Siehe Karte 2 hier und R. Frankel; N. Getzov; M. Aviam u. A. Degani, *Settlement Dynamics and Regional Diversity in Ancient Upper Galilee: Archaeological Survey of Upper Galilee*. Israel Antiquities Authority, Reports 14, 2001, Karte 10.

Eisenzeit I

In der Eisenzeit I findet sich dann ein ganz anderes, neues Siedlungssystem im Hinterland von Akko. Nach Ausweis der Ausgrabungen auf dem Tall al-Fukhkhar war Akko zu Beginn des 12. Jahrhunderts v. Chr. noch ein regionales Zentrum. Seit dem 11. Jahrhundert v. Chr. verfiel die Macht der Stadt jedoch.⁷⁹ Die Karte mit den Siedlungen der Eisenzeit I illustriert diesen Vorgang (Karte 3). Die Siedlungen im Gebiet des ehemaligen Stadtstaates Akko konzentrieren sich jetzt an den Hängen des Hügel- und Berglandes. Es finden sich nur noch sehr wenige Siedlungen in der Ebene selber. Im Hügel- und Bergland wurden nur im Norden der Akko-Ebene im Hinterland von Tall Mimas Dörfer gefunden. Im Süden sind in den Hügeln und Bergen so gut wie keine Eisenzeit I-Siedlungen nachgewiesen.

Unsere Siedlungsanalyse hatte in allen Bereichen einen grundlegenden Bruch in der Siedlungstradition von der Spätbronzezeit zur Eisenzeit I ergeben. Sowohl die Entwicklung der Siedlungsflächen, die Verteilungen der Siedlungen, die Siedlungshierarchie und die Analyse der Siedlungskontinuität haben diesen Bruch belegt. In der Eisenzeit I existierten die alten kanaanäischen Siedlungen in der Ebene mit Flächen über 20 Dunam weiter, sie schrumpften jedoch und hatten kein Umland mehr mit Dörfern und Einzelgehöften um sich herum. Es ist fraglich, wieweit die größeren Siedlungen überhaupt noch urbanen Charakter hatten. Die Mehrheit ihrer Bewohner scheinen Bauern gewesen zu sein.

An den Hängen der Hügel und Berge entstehen neue, kleine Siedlungen, von denen viele wieder am Ende der Eisenzeit I aufgegeben werden. Die beiden Siedlungssysteme in der Ebene und an den Hängen des Hügel- und Berglandes stellen zwei voneinander unabhängige Siedlungsstrukturen dar. Die Grenze zwischen diesen Siedlungssystemen verläuft mitten im Hinterland von Akko und folgt dem Übergang zwischen der Ebene und dem Hügelland. Die Siedlungen an den Hängen der Hügel und Berge liegen genau in dem Gebiet, in dem wir den israelitischen Stamm Ascher zu erwarten haben.⁸⁰ Textbelege für Ascher gibt es in dieser Epoche keine. Den Beleg im Onomastikon des Amenemope im 12. Jh. v. Chr. bezieht Görg auf Assur.⁸¹

Die Bevölkerung in der Ebene ist dagegen mit den Scherdani in Verbindung gebracht worden, einer Gruppe von Immigranten, die im Kontext mit dem „Seevölker“-Phänomen in der Levante auftauchen.⁸² In diesem Zusammenhang wurde von Singer insbesondere die monochrome „Seevölker“-Keramik, die in der Akko-Ebene gefunden wurde, erwähnt.⁸³ Entsprechende Funde aus Akko sind von ver-

⁷⁸ Cf. G. Lehmann, *Reconstructing the Social Landscape of Early Israel: Marriage Alliances in a Rural Context*, Tel Aviv 31.2 (2004), 141-193.

⁷⁹ M. Dothan, *Acco*, in: NEAEHL 1, 1993, 17-23.

⁸⁰ Kallai, *Historical Geography* (s. Anm. 11), 204-224.

⁸¹ Görg, *Ascher* (s. Anm. 73), 17; cf. aber Rainey u. Notley, *Sacred Bridge* (s. Anm. 30), 110.

⁸² Lemaire, *Asher* (s. Anm. 23), 145; I. Singer, *Egyptians, Canaanites, and Philistines in the Period of the Emergence of Israel*, in: I. Finkelstein, N. Na'aman (Hgg.), *From Nomadism to Monarchy: Archaeological and Historical Aspects of Early Israel*, 1994, 282-338, hier 297-298.

⁸³ Singer, *Egyptians* (s. Anm. 82).

schiedenen Autoren immer wieder erwähnt, aber bisher nicht publiziert worden. Monochrome und bichrome „Seevölker“-Keramik in der Akko- und der Jezreel-Ebene wurde von Raban diskutiert.⁸⁴ Monochrome Keramik wurde jetzt auch in Tel Kabri und in Dor gefunden.⁸⁵ Dieselbe Keramik wird jedoch sowohl zur Identifizierung von „Sikilern“ und als auch von „Scherdani“ verwendet. Wir haben damit ein typisches Beispiel für das Problem der Identifizierung von ethnischen Gruppen durch Keramikbelege („Pots and People“) vor uns. Nach Raban waren beide Gruppen, Sikiler und Scherdani, die im Papyrus Harris von Ramses III erwähnt werden, in Nordpalästina ansässig.⁸⁶

Ayelet Gilboa⁸⁷ hat auf Vorratsgefäße mit einer Wellenbandapplikation hingewiesen, die in der Akko-Ebene und in Ober-Galiläa während des 12. und 11. Jahrhunderts v. Chr. verbreitet waren.⁸⁸ Die Gefäße sind lokal hergestellt worden, haben aber enge Parallelen in Phönizien und Zypern. Sie sind damit ein Beleg für die kontinuierliche Anbindung der Küste Nord-Palästinas an die Vorgänge im Mittelmeer-Raum während der Eisenzeit I.

Die ethnischen Zusammenhänge in Nordpalästina in der Eisenzeit I deutet Raban als eine Art Koexistenz zwischen „Kanaanäern“, „Seevölkern“ und „Israeliten“ (bzw. Proto-Israeliten).⁸⁹ Untersuchungen haben auf das Phänomen von flüchtender Landbevölkerung am Ende der Spätbronzezeit hingewiesen. Teile der Bevölkerung verließen demnach die Ebenen und Täler, um sich dem zunehmenden Steuer- und Frondienst zu entziehen.⁹⁰ Solche Vorgänge sind in den Ugarittexten des 14. und 13. Jahrhunderts v. Chr. gut dokumentiert.⁹¹ Es ist naheliegend, diese Ereignisse im Zusammenhang mit den Khabiru der Amarnatexte und anderer spätbronzezeitlicher Texte zu sehen. Die speziellen Varianten von Vorratsgefäßen in Ober- und West-Galiläa, die „galiläischen“ und „tyrischen“ Gefäße, die sich deutlich von den „Collared Rim Jars“ des zentralen Berglandes unterscheiden, sprechen für eine unabhängige Entwicklung der Siedlungen in den Bergen Galiläas während der Eisenzeit I.⁹² Die Frage, seit wann die Stämme Galiläas zu Israel gezählt wer-

⁸⁴ A. Raban, The Philistines in the Western Jezreel Valley, BASOR 284 (1991), 17-27.

⁸⁵ G. Lehmann, Pottery: Late Bronze Age, Iron Age, in: A. Kempinski (Hg.), Kabri: The 1986-1993 Excavation Seasons. Tel Aviv University, Sonia and Marco Nadler Institute of Archaeology Monograph Series 20, 2003a, 176-222, Fig. 5.68:1, das Fragment hat eine Parallele in Dor, E. Stern, Dor: Ruler of the Seas: Twelve Years of Excavations at the Israelite-Phoenician Harbor Town on the Carmel Coast, 1994, 96 Abb. 47.

⁸⁶ Raban, Philistines (s. Anm. 84), 24-25.

⁸⁷ A. Gilboa, The Significance of Iron Age 'Wavy-Band' Pithoi along the Syro-Palestinian Littoral, With Reference to the Tel Dor Pithoi, in: S.R. Wolff (Hg.), Studies in the Archaeology of Israel and Neighboring Lands in Memory of Douglas L. Esse, Studies in Ancient Oriental Civilizations 59: ASOR Books 5, 2001, 163-174.

⁸⁸ Cf. Raban, Philistines (s. Anm. 84), 24-25; I. Finkelstein, The Archaeology of the Israelite Settlement, 1988, 102; Frankel, Nomadism (s. Anm. 38), 27; Stern, Dor (s. Anm. 85), 91 Abb. 41 Dor Strata B12 und G9.

⁸⁹ Raban, Philistines (s. Anm. 84), 25.

⁹⁰ S. Bunimovitz, The Problem of Human Resources in Late Bronze Age Palestine and its Socioeconomic Implications, UF 26 (1994), 1-20.

⁹¹ M. Heltzer, The Rural Community in Ancient Ugarit, 1976.

⁹² Finkelstein, Archaeology (s. Anm. 889, 102; Raban, Philistines (s. Anm. 84), 25 Anm. 3; Frankel, Nomadism (s. Anm. 38), 27; Stern, Dor (s. Anm. 85), 91 Abb. 41.

den, muss ohnehin noch genauer untersucht werden. Es ist vorstellbar, dass dieser Prozess erst während der Eisenzeit II stattgefunden hat, als das Nordreich seine politische Kontrolle über Galiläa stabilisierte, während die Akko-Ebene sicherlich nicht ein Teil des Staates Israel war.

Eisenzeit II

Durch die Analyse der Siedlungsstruktur in der Akko-Ebene zu Beginn der Eisenzeit II konnte eine grundlegende Umgestaltung nachgewiesen werden.⁹³ Akko ist jetzt wieder der größte zentrale Ort in der Ebene, umgeben von größeren Sub-Zentren (Karte 4). Zahlreiche kleine Dörfer der Eisenzeit I an den Hängen des Hügel- und Berglandes wurden nicht weiter besiedelt. Statt dessen wurden dort neue Siedlungen gegründet. Das Siedlungszentrum ist damit wieder eindeutig die Ebene. Die Eisenzeit II bildet einen Höhepunkt in der Besiedlung der Akko-Ebene. Einschränkung muss aber darauf hingewiesen werden, dass die Fundorte der Eisenzeit II den Zeitraum von 1000 bis 586 v. Chr. mit über 400 Jahren umfassen. Die Eisenzeit II ist in der vorliegenden Analyse noch nicht detaillierter differenziert. Damit sind Entwicklungen und Schwankungen der Siedlungsstruktur innerhalb der Eisenzeit II im Hinterland von Akko nicht fassbar. Dass solche Schwankungen innerhalb dieser Epoche auftraten, legen die Untersuchungen von Zvi Gal in Unter-Galiläa nahe.⁹⁴ Die bisher zur Verfügung stehenden Daten scheinen für einen Siedlungshöhepunkt im Hinterland von Akko erst ab dem 8. Jahrhundert v. Chr. zu sprechen.

So weit ethnische Identifizierungen in diesem Kontext möglich sind, ist weniger wichtig, ob es sich dabei um Phönizier oder Israeliten handelt, wenn nicht gleichzeitig damit die politischen und ökonomischen Zusammenhänge und Implikationen der ethnischen Identität geklärt werden.⁹⁵ Stern geht von einer phönizischen Expansion nach Nordpalästina während der zweiten Hälfte des 11. Jahrhunderts v. Chr. aus.⁹⁶ Er begründet diese Annahme mit dem Auftauchen von phönizischer Keramik und zypriotischen Importen in Dor Strata B9-11, die er mit der hohen Chronologie von 1050 bis 1000 v. Chr. datiert.⁹⁷ Für diese Expansion finden

⁹³ Für einen gleichzeitigen Umbruch in der Siedlungsstruktur von Unter-Galiläa cf. Gal, Galilee (s. Anm. 42), 94.

⁹⁴ Gal, Galilee (s. Anm. 42), 107.

⁹⁵ U. Rappaport, Phoenicia and Galilee: Economy, Territory and Political Relations, in: T. Hackens, G. Moucharte (Hgg.), *Studia Phoenicia* 9: Numismatique et histoire économique phéniciennes et puniques: Actes du Colloque tenu à Louvain-la-Neuve, 13-16 mai 1987, Publications d'Histoire de l'Art et d'Archéologie 58: Numismatica Lovaniensia 9, 1992, 261-268.

⁹⁶ Stern, Dor (s. Anm. 85), 103-104.

⁹⁷ E. Stern, New Evidence from Dor for the First Appearance of the Phoenicians Along the Northern Coast of Israel, *BASOR* 279 (1990), 27-34; ders., Phoenicians, Sikils, and Israelites in the Light of Recent Excavations at Tel Dor, in: E. Lipiński (Hg.), *Studia Phoenicia* 11: Phoenicia and the Bible: Proceedings of the conference held at the University of Leuven on the 15th and 16th of March 1990, *OLS* 44, 1991, 85-94; und ders., Dor (s. Anm. 85), 85-104; cf. A. Gilboa, Iron Age I-IIA Pottery Evolution at Dor: Regional Contexts and the Cypriot Connection, in: S. Gitin, A. Mazar, E. Stern (Hgg.), *Medi-*

sich auch Grabungsbefunde in Tall Abu Hawwam Stratum IV und Tall Keisan Stratum 9b.⁹⁸ Der wichtigste Befund für die Annahme einer frühen phönizischen Expansion in die Akko-Ebene stammt aber aus Rosh Zayit (Ras az-Zaytun). Die Grabungen von Gal haben hier einen befestigten Turm nachgewiesen, der an die Stelle eines älteren Dorfes tritt und der als ein königliches Gut des Stadtstaates von Tyros gedeutet worden ist.⁹⁹ Das ältere Dorf datiert Gal in das frühe 10. Jh. v. Chr. und die Anlage des Turmes in die Mitte desselben Jahrhunderts.

Die Ausgrabungen von Akko sind noch nicht publiziert worden. Es gibt bisher lediglich einen kurzen Hinweis darauf, dass die Siedlungsfläche während des 11. und 10. Jahrhunderts v. Chr. geringer war als die der Spätbronzezeit.¹⁰⁰ Dabei wird ausdrücklich phönizische Keramik in diesen Schichten erwähnt. Der Ausgräber Moshe Dothan ist der Meinung, dass Akko erst im 9. Jahrhundert v. Chr. wieder bedeutend wurde. Da seine Schlussfolgerungen auf unveröffentlichtem Material basieren, sind sie nicht nachzuprüfen. Das Siedlungsmuster der Eisenzeit II, das hier auf der Karte 4 erscheint, hätte sich demnach seit der Eisenzeit IIA, nach ca. 1000 v. Chr., entwickelt.

Auch Alt nimmt aufgrund seiner historischen Untersuchungen an, dass die Akko-Ebene bereits seit dem 10. Jahrhundert ein Territorium von Tyros war.¹⁰¹ Die Assyrer finden die Ebene jedenfalls im späten 8. Jahrhundert im Besitz der Phönizier vor. Die Annalenteile von Sanherib nennen Ortsnamen der Akko-Ebene als Teil des Territoriums von Tyros.¹⁰² Das Siedlungssystem im Hinterland von Akko in der Eisenzeit II wäre demnach von der seinerzeit führenden Wirtschaftsmacht in der östlichen Levante, dem Stadtstaat Tyros, umgestaltet worden. Damit führte die Expansion Tyros' im späten 11. und 10. Jahrhundert v. Chr. noch nicht zu Kolonienbildungen im westlichen Mittelmeer, sondern zuerst zu Landerwerb in Palästina und Zypern.¹⁰³

Ein archäologisches Indiz für diese Vermutung sehe ich in der oben dargestellten Umgestaltung des Siedlungsmusters in der Eisenzeit II. Kennzeichen dieser Umgestaltung sind die Aufgabe älterer Dörfer der Eisenzeit I im Hügel- und Bergland und im selben Gebiet gleichzeitig neugegründete Siedlungen, die nun in ein zentrales System integriert sind. Dazu kommt die Erschließung neuer landwirtschaftlicher Nutzungsflächen in diesem Gebiet und deren Einbindung in den mediterranen Wirtschaftsraum. Das Gebiet dieser grundsätzlichen Umgestaltung ist also mit dem Hügel- und Bergland genau diejenige Gegend, die wir als Stammes-

terranean Peoples in Transition: Thirteenth to Early Tenth Centuries BCE: In Honor of Trude Dothan, 1998, 413-425.

⁹⁸ M.D. Herrera Gonzalez, Les excavaciones de R.W. Hamilton en Tell Abu Hawam, Haifa: El stratum III: Historia del puerto fenicio durante los siglos X-VIII a.de C. Santander, 1990; J.P. Humbert, Tell Keisan, in: NEAEHL 1, 1993, 862-867.

⁹⁹ Gal u. Alexandre, Horbat Rosh Zayit (s. Anm. 24).

¹⁰⁰ Z.B. Dothan, Acco (s. Anm. 78), 21, alle Daten nach der hohen Chronologie.

¹⁰¹ A. Alt, Das Gottesurteil auf dem Karmel, in: ders. (Hg.), Kleine Schriften zur Geschichte des Volkes Israel, Band 2, 1953b, 135-149, hier 144.

¹⁰² D.D. Luckenbill, Ancient Records of Assyria and Babylonia: 1. Historical Records of Assyria, from the Earliest Times to Sargon. 2. Historical Records of Assyria, from Sargon to the End, 1926-27.

¹⁰³ M.E. Aubet, The Phoenicians and the West: Politics, Colonies and Trade, 1993.

gebiet Ascher annehmen. Als Ursache dieser Umgestaltung des Siedlungssystems und der Landerschließung sehe ich „Kapital“-Investitionen des einflussreichen Wirtschaftssystems der Stadt Tyros und deren auf Profit und Export orientierte landwirtschaftliche Produktion.¹⁰⁴

Die Fähigkeit zu derartigen Investitionen („investment capacity“) und ihre konsequente Anwendung scheinen mir die Umgestaltung des Siedlungsmusters der Akko-Ebene in der Eisenzeit II am besten zu erklären. „Kapital“ im modernen Sinne existierte in der Eisenzeit nur in rudimentaler Form. Gewinne aus dem risikoreichen Seehandel konnten aber in der entwickelten Wirtschaft der Phönizier bereits erfolgreich in weniger risikoreiche Geschäfte investiert und dort gesichert werden. Im Bereich der Manufaktur produzierten zahlreiche Arbeitskräfte Massenprodukte wie Textilien, Schmuck oder Glas. Weniger wertvolle Rohstoffe wie der Sand der Akko-Ebene wurden mit dem zur Verfügung stehenden Expertenwissen zu Glas veredelt. Im Seehandel war Tyros in der Lage eine ausreichende Flotte zu bauen und mit ausgebildeten Seeleuten zu unterhalten. Das Holz für die Schiffe kam aus den Bergregionen im Hinterland von Tyros. Mit dem Seehandel waren Rohstoffe aus entfernteren Gebieten erreichbar und standen damit auch im Hinterland von Tyros zur Verfügung. In der Landwirtschaft machten es die Investitionen möglich, landwirtschaftliche Flächen für profitable, spezialisierte Produktionen („cash-crops“ wie Öl und Wein) zu entwickeln und die erforderlichen Arbeitskräfte zu unterhalten. Auch hier spielt Expertenwissen und Veredelung der Produkte eine große Rolle.

Insgesamt war die phönizische Wirtschaft von Tyros in der Lage, in großen Mengen zu produzieren und dabei sowohl qualitativ Experten als auch quantitativ zahlreiche Arbeitskräfte zu unterhalten. Die Produktion war daher auch qualitativ gut und ihr Absatz außerordentlich rentabel. Vor allem gelang es Tyros, die genannten Einzelbereiche in ein wirtschaftliches Gesamtsystem zu integrieren und gewinnbringend zu aktivieren. In welchem Maße dabei private und staatliche Initiativen wirkten, muss noch weiter untersucht werden. In der weitgehend privatisierten Wirtschaft Karthagos in der hellenistischen Zeit waren jedenfalls Händler und Grundbesitzer die beiden wichtigsten Stände des Staates. Wann sich diese Strukturen bildeten und ob sie bereits in Tyros eine entscheidende Rolle spielten, wird noch zu untersuchen sein.

Mehr als Israel war die Wirtschaft von Tyros damit in der Lage, einen Raum wie die Akko-Ebene wirtschaftlich und politisch so umzugestalten, wie dies aus der siedlungsarchäologischen Analyse hervorgeht. Die Investition verfügbarer Mittel in wirtschaftlich weniger entwickelten Gebieten wie dem Hügel- und Bergland ist dabei kennzeichnend. Tyros profitierte dabei besonders von der Ausnutzung der ungleichen wirtschaftlichen Entwicklung in „unterentwickelten“ Räumen wie West-Galiläa, die unmittelbar an Tyros grenzten. In eben jenem Grenzgebiet haben wir das Land Kabul zu suchen. Entwickelte Technologie und Investitionskapazität auf der einen Seite, billige Arbeitskräfte, Rohstoffe und verfügbare land-

¹⁰⁴ Ebd. 51-59.

wirtschaftliche Flächen auf der anderen Seite verbanden sich damit zu einer besonderen wirtschaftlichen Dynamik, die Tyros in der Akko-Ebene entwickeln konnte.

Die phönizische Expansion in die Akko-Ebene muss auch für die eingessessene Bevölkerung der Gegend weitreichende Folgen gehabt haben. Gerade der Raum um das Dorf Kabul und das anschließende Hügelland erfuhren ja eine fundamentale Umgestaltung. Ob die Befunde in Rosh Zayit (Ras az-Zaytun) für diesen Prozess typisch sind, lässt sich nicht feststellen, da weitere Ausgrabungen fehlen. Rosh Zayit, dem eisenzeitlichen Kabul, wurde ein Dorf aufgegeben und durch ein befestigtes Gut ersetzt. Der neuangelegte Turm könnte einem durch die phönizische Landnahme eingesetzten Landbesitzer gehört haben, der auf eigene Rechnung oder im Auftrag des Staates Tyros landwirtschaftliche Produkte speicherte, die vielleicht als Abgaben der eingessessenen Bevölkerung abgenommen worden waren.

Welchen Status hatte die ursprüngliche Bevölkerung des Hügellandes? War sie zu „Heloten“ herabgesunken, die phönizischen Herren dienten? Waren diese Menschen identisch mit dem Stamm Ascher? Leider lassen sich diese Fragen nicht mit Sicherheit beantworten. Ihr Status und ihre Identität in der Epoche der phönizischen Herrschaft sind durch die erhaltenen Texte nicht eindeutig geklärt. Archäologisch fällt zusätzlich zur Umgestaltung der ländlichen Siedlungen auf, dass phönizische und galiläische Keramik in der Akko-Ebene in Gebrauch waren. Dieses Nebeneinander von verschiedenen Keramikstilen ist zwar für die Akko-Ebene typisch, kommt aber bezeichnenderweise nicht im unmittelbaren Umland von Tyros vor. Mit aller Vorsicht lässt sich dieser Befund als ein Nebeneinander verschiedener Traditionen und damit vielleicht auch von verschiedenen Bevölkerungsgruppen deuten.¹⁰⁵

Am Ende des 8. Jahrhunderts v. Chr. führte die erfolgreiche Expansion Assyriens unter Tiglat-Pileser III. zur Einrichtung von assyrischen Provinzen in Syrien und Palästina. Auch wenn Phönizien in diesem Herrschaftssystem eine privilegierte Rolle einzunehmen scheint, war es doch assyrischer Herrschaft unterworfen. Dies führte offenbar wiederholt zu Konflikten zwischen Assyrien und phönizischen Städten, die in assyrischen Texten ihren Niederschlag gefunden haben.¹⁰⁶ In seiner Rekonstruktion des Vertrages zwischen Asarhaddon und Baal von Tyros, kommt Naʿaman zu dem Schluss, dass Akko bereits zum Zeitpunkt des Vertrags nicht mehr zum Territorium von Tyros gehörte.¹⁰⁷ Gegen Alt vermutet Naʿaman, dass Akko Sitz eines assyrischen Statthalters war. Die Tatsache, dass Akko der einzige Hafen in der Bucht während des 7. Jahrhunderts v. Chr. war, scheint diese Annahme zu unterstützen. Tall Abu Hawwam, der traditionelle Hafen Megiddos, war zu dieser Zeit nicht besiedelt. Alt hatte dagegen angenommen, dass Akko Teil der assyrischen Provinz Megiddo war.¹⁰⁸

¹⁰⁵ Für Kochtöpfe siehe z.B. Lehmann, Pottery (s. Anm. 85), 200.

¹⁰⁶ H. Klengel, Syria: 3000 to 300 B.C.: A Handbook of Political History, 1992; R. Lamprichs, Die Westexpansion des neuassyrischen Reiches: Eine Strukturanalyse. Kevelaer, 1993.

¹⁰⁷ N. Naʿaman, Esarhaddon's Treaty with Baal and Assyrian Provinces Along the Phoenician Coast, RSFen 22 (1994), 3-8, hier 6.

¹⁰⁸ A. Alt, Galiläische Probleme: Die assyrische Provinz Megiddo und ihr späteres Schicksal, in: ders. (Hg.), Kleine Schriften zur Geschichte des Volkes Israel, Band 2, 1953c, 374-384, hier 377-378.

Bei den Ausgrabungen in Dor, Tall Keisan und Tel Kabri wurde Keramik gefunden, die assyrische Formen imitiert. Das Phänomen assyrischer Keramik in Palästina wurde bereits in einer Anzahl von Studien untersucht.¹⁰⁹ Unpublizierte chemische und petrographische Untersuchungen von assyrischen Imitationen von Tall Jammah haben erwiesen, dass diese Keramik lokal hergestellt worden ist.

Welche Funktion hatten diese Gefäße und warum wurden mesopotamische Gefäßformen im 7. Jahrhundert v. Chr. in Palästina imitiert? Eine Analyse der Gefäßformen zeigt, dass sie bald nach der Zerstörung des assyrischen Reiches wieder außer Gebrauch kamen.¹¹⁰ Die Gefäße haben offenbar vor allem repräsentativen Zwecken gedient. Es handelt sich um Trinkgeschirr (Schalen, Krüge und Kratere), in denen wohl Wein gereicht worden ist.¹¹¹ Demnach wäre hier an der Peripherie des assyrischen Reiches Keramik aus dem Zentrum imitiert worden, um damit gleichzeitig Elemente des prestigeträchtigen Lebensstils Assyriens zu kopieren und zu inszenieren. Dabei steht dahin, ob dies von Einheimischen oder stationierten Assyriern vorgenommen wurde.

Den Assyriern war die strategische Bedeutung der Akko-Ebene bewusst. Ihre Anwesenheit zielte darauf, oppositionelle Kräfte an der Peripherie des Reiches zu kontrollieren, um hier die Bildung von Koalitionen gegen das Zentrum des Reiches, z. B. mit Ägypten, zu verhindern.¹¹²

Die Beziehungen zwischen Tyros und Assyrien blieben gespannt und Konflikte entstanden über den Besitz der Akko-Ebene. Auf einem seiner letzten Feldzüge um 644/643 v. Chr. hat Assurbanipal offenbar Akko erreicht.¹¹³ Es ist unklar, ob Tyros nach dem Zusammenbruch des assyrischen Reiches versuchte, wieder in den Besitz der Ebene zu gelangen oder ob sie nach 640 v. Chr. von Ägypten beherrscht wurde.¹¹⁴ In jedem Fall trat bald die neue vorderasiatische Kontinentalmacht auf, das neubabylonische Reich.¹¹⁵ Eine Serie von Zerstörungen offenbar um das Jahr 604 v. Chr. zeugen von diesen Konflikten, z.B. in Tel Kabri, Tall Keisan, Tel Ach-

¹⁰⁹ Z.B. R. Amiran, *Ancient Pottery of the Holy Land: From its Beginnings in the Neolithic Period to the End of the Iron Age*, 1969, 291; Chambon in: J. Briand u. J.P. Humbert, *Tell Keisan (1971-1976): Une cité phénicienne en Galilée*, OBO.SA 1, 1980, 165-166; G.L. Mattingly, *Neo-Assyrian Influence at Tell Jemmeh*, *Near East Archaeological Society* 15-16 (1980), 33-49; M. Hunt, *The Iron Age: The Pottery*, in: A. Ben-Tor, Y. Portugali (Hgg.), *Tell Qiri: A Village in the Jezreel Valley: Report of the archaeological excavations 1975-1977*, Qedem 24, 1987, 139-223, hier 203; H. Weippert, *Palästina in vorhellenistischer Zeit. Handbuch der Archäologie: Vorderasien 2.1*, 1988, 647-648; D. Pakman, *Late Iron Age Pottery Vessels at Tel Dan*, *Erls* 23 (1992), 230-240; A. Gilboa, *Assyrian-Type Pottery at Dor and the Status of the Town during the Assyrian Occupation Period*, *Eretz Israel* 25 (1996), 122-135.

¹¹⁰ G. Lehmann, *Untersuchungen zur späten Eisenzeit in Syrien und Libanon: Stratigraphie und Keramikformen zwischen ca. 720 bis 300 v. Chr.* *Alteltumskunde des Vorderen Orients* 5, 1996, 93-94.

¹¹¹ D. Stronach, *The Imagery of the Wine Bowl: Wine in Assyria in the Early First Millennium B.C.*, in: P.E. McGovern, S.J. Fleming, S.H. Katz (Hgg.), *The Origins and Ancient History of Wine*, 1996, 175-196.

¹¹² Lamprichs, *Westexpansion* (s. Anm. 106).

¹¹³ Klengel, *Syria* (s. Anm. 106), 230.

¹¹⁴ Schipper, *Israel und Ägypten* (s. Anm. 2), 232-233.

¹¹⁵ Klengel, *Syria* (s. Anm. 106), 232-234.

sib, Tel Dan, Shiqmona und einigen Fundorten des Akko-Surveys wie etwa Tall Da'ûq.¹¹⁶

Bei all diesen politischen Ereignissen bleibt das Siedlungssystem doch weitgehend stabil und ändert sich nur wenig. Das könnte darauf hindeuten, dass wechselnde Herren die Wirtschafts- und Sozialstruktur der Akko-Ebene und des angrenzenden Hügellandes übernehmen konnten, ohne in das Siedlungssystem, die landwirtschaftliche Produktion oder die äußeren Formen des Landbesitzes stark einzugreifen. Von einigen Gelehrten ist gerade diese Phase, das 8. und 7. Jh. v. Chr. als die Zeit interpretiert worden, die die Siedlungsverhältnisse von Jos 19,24-31 reflektiert.¹¹⁷ Dieser Ansatz muss aber erklären, was das Verhältnis der Bevölkerung Aschers zu der phönizischen und assyrischen Herrschaft kennzeichnet und welche Implikationen dies für das Anlegen einer Ortsliste hatte. Eine Inbesitznahme der Ebene durch Josia hätte sich jedenfalls gegen die Interessen Ägyptens und Tyros' durchsetzen müssen.

Achämenidenzeit

In der Achämenidenzeit ähnelt das Siedlungsmuster dem der Eisenzeit II. Dies ist besonders wichtig vor dem Hintergrund der Umgestaltung des Siedlungsraums in Galiläa durch die assyrische Expansion. Unter-Galiläa war nach den Feldzügen Tiglatpileasers III. weitgehend entvölkert und verwüstet. Die Region wurde erst seit dem 6. Jahrhundert v. Chr. wieder besiedelt.¹¹⁸ Die Siedlungsanalyse im Hinterland von Akko hatte dagegen Kontinuität und eine hohe Integration der Siedlungen unter zentraler Verwaltung bei leichtem Anwachsen der Siedlungszahlen und der Wohnfläche ergeben. Akko ist nach wie vor das lokale Zentrum der Ebene, die größeren Siedlungen liegen innerhalb eines 15 km Radius' um das Zentrum herum. Die kleineren Siedlungen an den Hängen des Hügel- und Berglands sind diesen Subzentren untergeordnet.

Allgemein wird angenommen, dass die Akko-Ebene nun wieder Teil des Territoriums von Tyros war.¹¹⁹ Lipiński glaubt, dass die Ortsliste in Jos 19,24-31 die historische Siedlungsstruktur des 4. Jahrhunderts v. Chr. wiedergibt.¹²⁰ Die Region von Akko war in achämenidischer Zeit u.a. ein Aufmarsch- und Sammelgebiet für die persischen Feldzüge gegen Ägypten und Phönizien.¹²¹ Die Achämeniden hatten offenbar ähnliche strategische Probleme an der Peripherie ihres Reiches wie die

¹¹⁶ Für bibliographische Angaben siehe die NEAEHL 1993. Für Kabri siehe G. Lehmann, Pottery: Late Bronze Age, Iron Age, in: A. Kempinski (Hg.), Kabri: The 1986-1993 Excavation Seasons. Tel Aviv University, Sonia and Marco Nadler Institute of Archaeology Monograph Series 20, 2003, 176-222.

¹¹⁷ Z.B. Fritz, Josua (s. Anm. 27), 7.

¹¹⁸ Gal, Galilee (s. Anm. 42), 108 ff.

¹¹⁹ Cf. E. Stern, Material Culture of the Land of the Bible in the Persian Period 538-332 B.C., 1982, 241.

¹²⁰ Lipiński, Territory of Tyre (s. Anm. 17); cf. Briend, Galilee (s. Anm. 26); Galling, syrisch-palästinensische Küste (s. Anm. 26).

¹²¹ Cf. Stern, Culture (s. Anm. 119), 241 und Briend, Galilee (s. Anm. 26), 113.

Assyrer und Babylonier. Und tatsächlich trugen schließlich Koalitionen an der Peripherie zu dem endgültigen Zerfall ihres Reiches bei.

Das Siedlungssystem der Akko-Ebene und des angrenzenden Hügellandes ist in der Achämenidenzeit von Kontinuität geprägt. Die späteisenzeitliche Siedlungsstruktur wird weitgehend und ohne besondere strukturelle Veränderungen übernommen. Diese Kontinuität bestimmt den Rahmen für eine mögliche Rolle des Stammes Ascher. Die Akko-Ebene mag nach dem Zerfall des assyrischen Reiches eine zeitlang im Besitz Ägyptens oder Josias gewesen sein, sie wurde aber während des 6. Jh. v. Chr. wieder phönizisch. Politische Unabhängigkeit für einen Stamm Ascher war auch in dieser Zeit unmöglich.

Zusammenfassung

Die archäologischen Untersuchungen in der Akko-Ebene haben eine Reihe von strukturellen Veränderungen im Siedlungssystem fassen können. Dieses Siedlungssystem ist im Übergang von der Spätbronzezeit zur Eisenzeit und wieder im Wandel von der Eisenzeit I zur Eisenzeit II jeweils gründlich umgestaltet worden. Dabei war besonders das Hügel- und Bergland um das Dorf Kabul Veränderungen und Eingriffen ausgesetzt. Landschaftsarchäologische Untersuchungen konnten zeigen, dass die Ebene in der Spätbronzezeit urban und zentral organisiert war. Die Dörfer des Hügel- und Berglandes dieser Zeit waren in dieses hierarchische System eingegliedert. Die Umgestaltung des Siedlungssystems in der Eisenzeit II wurde mit der Expansion des Stadtstaates von Tyros in die Akko-Ebene erklärt. Ein historischer Nachweis für den biblischen Stamm Ascher und seine Einordnung in diese Zusammenhänge stößt auf erhebliche Schwierigkeiten bei der Datierung und Interpretation der relevanten Texte. Eine Identifikation des Landes Kabul zumindest mit Teilen dieses Stammes und seine Lokalisierung im Hügel- und Bergland, das östlich an die Akko-Ebene angrenzt, wurde dennoch versucht. Falls eine solche Interpretation von Bestand ist, illustriert sie die Unterordnung und Ausbeutung einer Bevölkerung, die als israelitischer Stamm verstanden wurde und den kolonialen bzw. imperialen Interessen von Tyros, Ägypten und Assyrien unterworfen war.

Anhang 1: Antike Siedlungen und andere besondere Fundstellen des Akko-Surveys, durchgeführt 1992-1996 von Gunnar Lehmann und Martin Peilstöcker (Karte 6)

1. Tall Keisan (1645.2531) ist die einzige bedeutende Fundstelle im Untersuchungsgebiet, die ausgegraben und publiziert worden ist. Eine britische Expedition hat hier zwischen 1935 bis 1936 gearbeitet. Zwischen 1971 und 1980 fanden hier Grabungen der École Biblique unter Briand und Humbert statt. Artefakte und Keramikfunde: Neolithikum, Frühbronzezeit, Mittelbronzezeit,

- Spätbronzezeit, Eisenzeit I-II, achämenidisch, hellenistisch, byzantinisch und Mittelalter. Literatur: J. Briend, J.B. Humbert, 1980.
2. und 3. Khirbat al-ʿAyyāḍiya I + II (Ḥorvat ʿUtza, 16485.25760): eine große bronzezeitliche Siedlung entlang der modernen Straße mit einem kleinen Tall. Die Fundstelle wurde von Amnon Ben-Tor 1963 und von Nimrod Getzov 1991 ausgegraben. Keramikfunde: Frühbronzezeit, Mittelbronzezeit, achämenidisch, byzantinisch und Mittelalter. Literatur: A. Ben-Tor, 1966.
 4. Tall Daʿuq (1618.2530): kleiner Tall mit kreuzfahrerzeitlichen Befestigungsanlagen. Keramikfunde: Spätbronzezeit?, Eisenzeit II, achämenidisch und Mittelalter.
 5. Tall al-Kurdana (Tall Afeq, 1605.2500): großer Tall mit nahe gelegenen Quellen. Keramikfunde: Frühbronzezeit, Mittelbronzezeit, Spätbronzezeit, römisch, byzantinisch, Mittelalter und Neuzeit.
 6. Tall Bir al-Gharbi (Tel Bira, 1661.2562): großer Tall, auf dem mehrere Grabungen stattgefunden haben, die jedoch nicht publiziert worden sind: zwischen 1957 und 1980 von Moshe Prausnitz, 1959 von Shmuel Yeivin, 1970 und 1971 von Yehuda Ben Yosef und 1994 von Edna Stern. Keramikfunde: Mittelbronzezeit, Spätbronzezeit, Eisenzeit I und II, achämenidisch und hellenistisch. Die Publikation der spätbronzezeitlichen, eisenzeitlichen und achämenidischen Funde wird zur Zeit vom Verfasser im Rahmen eines DAI Forschungsstipendiums durchgeführt.
 7. Khirbat ʿTira ʿTamra (1662.2509) ist von Alexander On 1988 ausgegraben worden. Keramikfunde: achämenidisch, hellenistisch, römisch, Mittelalter und Neuzeit. Literatur: J. Briend, J.B. Humbert, 1980, 115, 254 n. 6.
 8. Khirbat Kinniya (1659.2528) wurde bereits in den siebziger Jahren von der *cole Biblique* untersucht. Keramikfunde: hellenistisch. Literatur: J. Briend, J.B. Humbert, 1980, 113-115, 253.
 9. Khirbat aṭ-Ṭantur (1631.2581): Siedlungsreste mit kreuzfahrerzeitlichen Befestigungen. Keramikfunde: achämenidisch, byzantinisch (?) und kreuzfahrerzeitlich.
 10. al-Makr (1633.2597): Ausgrabungen von Yaʿkov Uri 1949, Zvi Safir und Moshe Dothan 1950, Pirhiya Beck 1958, Yehuda Ben Yosef 1964, Vassilius Tzafiris 1977 und Mordechai Avi'am 1991, Oberflächenuntersuchungen von Rafael Frankel. Keramikfunde: Mittelbronzezeit, römisch, byzantinisch, Mittelalter und Neuzeit.
 11. Khirbat al-ʿAyytawiya (1641.2518): kleiner Tall. Keramikfunde: achämenidisch, Mittelalter und Neuzeit.
 12. Dabbat al-Khan (1651.2511): angeblich eine römische Straßenstation. Während des Surveys fanden sich keinerlei Funde oder Befunde am angegebenen Ort. Albrecht Alt hat hier jedoch noch 1928 die „Ruinen eines isolierten Gebäudes“ gesehen, das „als eine Station der [Römer-] Strasse aufgefasst werden kann“ (Alt, 1929, 42).
 13. al-Judayda (1650.2592): Keramikfunde: Frühbronzezeit, byzantinisch, Mittelalter und Neuzeit.

14. al-Birwa (1671.2567): Keramikfunde: Mittelalter und Neuzeit.
15. Khirbat Bir ʿTira ʿTamra (1660.2515): Ausgrabungen von Alexander On 1988. Osmanisches Brunnengebäude. Keramikfunde: byzantinisch (?), Mittelalter und Neuzeit.
16. Ras ʿAllu (Arḍ ad-Durma, 1688.2586): Reste von isolierten Gebäuden, Keramikstreuung. Keramikfunde: byzantinisch (?) und Mittelalter.
17. ad-Damun (1675.2536): Keramikfunde: römisch, byzantinisch, Mittelalter und Neuzeit.
18. Khirbat al-Waziya (1687.2596): Ausgrabungen von Mordekhai Aviʿam 1989 und 1991, der dort mehrere byzantinische Kirchen fand. Keramikfunde: Eisenzeit I, hellenistisch und byzantinisch.
19. und 25. ʿTamra (1695.2506): Oberflächenuntersuchungen von Idan Shaqet. Keramikfunde: Frühbronzezeit, Eisenzeit, achämenidisch, hellenistisch, römisch, byzantinisch, Mittelalter und Neuzeit.
20. Qabr al-Badawiya (1696.2579): Keramikfunde: Eisenzeit II.
21. ar-Ruways (1694.2521): Keramikfunde: römisch, byzantinisch und Neuzeit.
22. Arḍ as-Samarra (16658.25560): Obeflächenuntersuchungen von Eliezer Stern. Keramikfunde: Frühbronzezeit.
23. Khirbat al-Mughayr (16816.25620): Reste eines Dorfes. Keramikfunde: Mittelalter und Neuzeit.
24. Koordinaten 16868.25685: Zisternen und landwirtschaftliche Felsinstallationen.
25. siehe: ʿTamra 19.
26. Eisenbahnschienen eines britischen Munitionslagers aus dem 2. Weltkrieg, möglicherweise wurde für die Aufschüttung der Bahndämme Erde vom Tall al-Fuḥḥar verwendet.
27. at-Tayyun (16165.25430): dichte Streufunde, vielleicht sekundär aufgeschüttet mit Erde vom Tall al-Fukhkhar? Keramikfunde: Eisenzeit, achämenidisch, byzantinisch und Neuzeit.
28. Koordinaten 1658.2505: römische Meilensteine.
29. ar-Rujm (1652.2539): Reste eines byzantinischen Gebäudes.
30. Bir al-Mughayr (16736.25578): osmanisches Brunnenhaus mit Siedlungsresten.
31. Bir Waʿr Mafhara (16808.25627): Brunnen mit dichter Keramikstreuung aus dem Mittelalter und der Neuzeit.
32. Koordinaten 160.255: Reste einer kleinen osmanischen Siedlung.
33. Koordinaten 162.258: Reste einer kleinen byzantinischen Siedlung, von Mordekhai Aviʿam und Eliezer Stern gefunden.
34. Koordinaten 16923.25575: Flint-Streufunde.
35. al-Hariqa (1629.2518): Reste einer kleinen osmanischen Siedlung.
36. Ras ʿArus (1696.2570): Reste von Gehöften aus byzantinischer und mamlukischer Zeit.
37. Khirbat Jaʿad (1682.2597): Gebäudereste, Keramikfunde: byzantinisch.
38. Koordinaten 1692.2586: Streufunde und Steinhäufen. Keramikfunde: byzantinisch?

39. Arđ al-‘Uyun (1685.2586): eine grosse hellenistische Anlage, von Mordekhai Avi‘am gefunden. Keramikfunde: Eisenzeit und hellenistisch.
40. Bir Aşfa (1693.2547): osmanisches Brunnenhaus, das Alt noch 1928 benutzt hat (1929, 44).
41. Arđ al-‘Ushr (1665.2526): Siedlung, Flint- und Keramikfunde: keramisches Neolithikum.
42. Kabul (1700.2525): Siedlung, Keramikfunde: achämenidisch, hellenistisch, römisch, byzantinisch, Mittelalter und Neuzeit.
43. Arđ al-‘Aymawiya (1656.2513): Streufunde osmanischer Keramik.
44. al-Kurum (16865.2527): Keramikstreufunde: achämenidisch, byzantinisch, Mittelalter und Neuzeit.
45. ar-Raba‘in (1671.2532): byzantinische Felsinstallationen und Gräber, muslimischer Friedhof.
46. Koordinaten 16865.25915: Gebäude mit Resten eines Mosaikbodens, Keramikfunde: byzantinisch.
47. Koordinaten 1683.2594: Siedlungsreste, Keramikfunde: byzantinisch.
48. Koordinaten 1629.2585: dichte Flintstreuung.
49. Umm as-Surud (1661.2573), römische und byzantinische Felsinstallationen und Siedlungsreste.

Anhang 2: Fundorte von Surveys in der Akko-Ebene, die in die vorliegende Untersuchung einbezogen worden sind (siehe Karten).

	Name	x	y	Perioden
1	Nahariya (North)	1593	2707	Achämenidenzeit
2	Nemal Akhziv South	1595	2714	Achämenidenzeit
3	Nemal Akhziv North	1596	2718	Achämenidenzeit
4	Achsib (az-Zib)	1599	2725	Spätbronzezeit - Eisenzeit I - Eisenzeit II - Achämeniden- zeit
5	al-Mushayrifa	1604	2765	Achämenidenzeit
6	ohne Namen	1605	2753	Achämenidenzeit
7	Gesher ha-Ziw (ar-Ras)	1607	2722	Spätbronzezeit - Eisenzeit II - Achämenidenzeit (Friedhof)
8	Tall at-Taba‘iq (Khirbat al Mushayrifa, Tel Rosh ha- Niqla)	1612	2765	Spätbronzezeit - Eisenzeit II?
9	ohne Namen	1622	2728	Achämenidenzeit
10	Tall Shuqaf (Tel Shaqof)	1625	2715	Eisenzeit II - Achämeniden-

				zeit
11	al-Amariya, Kh. (Ḥorvat Kenesiya)	1633	2744	Eisenzeit II
12	Abu adh-Dhahab	1640	2718	Eisenzeit II - Achämenidenzeit
13	Khirbat Humsin (Giv'at ha-Mudot)	1641	2726	Eisenzeit II
14	ʿAbbassiya, Kh. (ʿOvesh)	1644	2751	Achämenidenzeit
15	Maʿsub, Kh.	1650	2762	Achämenidenzeit
16	ohne Namen	1652	2723	Achämenidenzeit
17	ohne Namen	1654	2722	Eisenzeit II
18	Khirbat ʿAbda (Tel ʿAvdon)	1655	2725	Eisenzeit I - Eisenzeit II - Achämenidenzeit
19	Tall Marad (Mitzpa Hanita)	1668	2774	Spätbronzezeit
20	Mugharrat al-ʿArus (Meʿarrot Eder)	1673	2759	Eisenzeit II
21	ʿAyn Hur	1674	2765	Eisenzeit I
22	ohne Namen	1679	2772	Eisenzeit I - Eisenzeit II
23	Mugharrat Mankhir	1682	2756	Eisenzeit I - Achämenidenzeit
24	Samah, Kh.	1688	2746	Eisenzeit I
25	Idmit, Kh.	1691	2761	Achämenidenzeit
26	al-Ghayyada, Tall	1693	2709	Eisenzeit I - Eisenzeit II
27	Khirbat al-Juʿayla (Ḥorvat ʿEdron)	1699	2732	Spätbronzezeit - Eisenzeit I
28	as-Sumayriya (Tall ar-Ras, Giv'at Yasif)	1580	2630	Spätbronzezeit - Eisenzeit I oder II
29	Shave Zion	1580	2657	Achämenidenzeit
30	Nahariya	1580	2670	Spätbronzezeit - Achämenidenzeit
31	ohne Namen	1581	2661	Spätbronzezeit - Eisenzeit I
32	ohne Namen	1581	2662	Spätbronzezeit - Eisenzeit I
33	Tel Nahali'el	1586	2680	Spätbronzezeit
34	Zahr at-Tall	1633	2683	siehe Kabri: at-Tall
35	Kabri: at-Tall	1634	2680	Spätbronzezeit? - Eisenzeit II - Achämenidenzeit

36	Khirbat Kafr Buda	1643	2661	Achämenidenzeit
37	Tall Mimas (Beit ha- ‘Emeq)	1646	2634	Spätbronzezeit - Eisenzeit I - Eisenzeit II - Achämeniden- zeit
38	al-Naqar	1653	2663	Achämenidenzeit
39	at-Tina	1654	2666	Eisenzeit
40	Beth ha-‘Emeq	1657	2630	Achämenidenzeit
41	al-Murkhan	1657	2639	Achämenidenzeit
42	‘Amqa Tomb	1657	2657	Eisenzeit II
43	Khirbat ash-Shubayk	1664	2690	Spätbronzezeit - Eisenzeit I - Eisenzeit II
44	Tall al-Waqiya (Giv‘at ha- Meshurim)	1670	2695	Eisenzeit
45	ohne Namen	1674	2620	Eisenzeit I
46	ohne Namen	1682	2607	Eisenzeit I
47	Khirbat Ga‘atun (Khirbat Ja‘thun)	1685	2688	Eisenzeit
48	ohne Namen	1686	2611	Eisenzeit I
49	ohne Namen	1687	2637	Eisenzeit I
50	ohne Namen	1688	2603	Eisenzeit I
51	ohne Namen	1691	2635	Eisenzeit I
52	ohne Namen	1693	2663	Eisenzeit
53	ohne Namen	1696	2652	Eisenzeit I
54	Mugharrat Umm Muhammad	1699	2638	Eisenzeit
55	Yirka	1702	2622	Eisenzeit II - Achämeniden- zeit
56	Khirbat Zawinita (Ḥorvat Beit Zeneta)	1708	2698	Eisenzeit I - Achämenidenzeit
57	Ras Kalban	1709	2634	Eisenzeit I - Eisenzeit II - Achämenidenzeit
58	Ma‘arrat Netifim	1717	2639	Achämenidenzeit
59	Jatt	1723	2643	Spätbronzezeit - Eisenzeit I - Eisenzeit II
60	ohne Namen	1724	2629	Eisenzeit

61	Khirbat al-Knissa Ruwayssat (Ḥorvat Knissa)	1725	2673	Eisenzeit
62	Akko (Tall al-Fukhkhar)	1580	2580	Spätbronzezeit - Eisenzeit I - Eisenzeit II - Achämeniden- zeit
63	Tall Kurdana (Tel Aphek)	1605	2500	Spätbronzezeit - Eisenzeit I - Eisenzeit II - Achämeniden- zeit
64	at-Tayyun	1616	2543	Eisenzeit - Achämenidenzeit
65	Tall Daʿuk	1618	2530	Spätbronzezeit? - Eisenzeit II - Achämenidenzeit
66	Khirbat at-Tantur (Ḥorvat Turit)	1631	2581	Eisenzeit II - Achämeniden- zeit
67	Khirbat ʿAyytawiya	1641	2518	Spätbronzezeit? - Achämeni- denzeit
68	Tall Keisan	1644	2531	Spätbronzezeit - Eisenzeit I - Eisenzeit II - Achämeniden- zeit
69	Khirbat ʿAyyadiya (Ḥorvat ʿUtza)	1648	2576	Spätbronzezeit - Achämeni- denzeit
70	Bir al-Gharbi (Tel Bira)	1661	2562	Spätbronzezeit - Eisenzeit I - Eisenzeit II - Achämeniden- zeit
71	Khirbat Tirat Tamra	1662	2509	Spätbronzezeit?
72	ad-Damun	1675	2536	Spätbronzezeit?
73	Ard al-ʿUyun	1685	2586	Eisenzeit II
74	al-Kurum	1686	2527	Achämenidenzeit
75	Khirbat al-Waziya	1687	2596	Eisenzeit I
76	Tamra	1695	2506	Eisenzeit
77	Qabr Badawiya	1696	2579	Eisenzeit II
78	Kabul	1703	2524	Achämenidenzeit
79	Qarn Hannawi (Har Gamal)	1707	2583	Eisenzeit I
80	Khirbat Yaʿnin (Ḥorvat Neʿiel)	1711	2553	Eisenzeit I - Eisenzeit II - Achämenidenzeit
81	Rosh Zayit (Ras az-Zaytun)	1713	2538	Eisenzeit I - Eisenzeit II
82	Shaʿab (Shaav)	1731	2549	Spätbronzezeit - Eisenzeit
83	al-Miʿar	1735	2534	Eisenzeit

84	Tall as-Samak (Tel Shiqmona)	1461	2478	Spätbronzezeit - Eisenzeit I - Eisenzeit II - Achämenidenzeit
85	Khirbat al-‘Ayn (Ḥorvat Qedem, Khirbat Is‘ad al-Yusuf)	1500	2406	Eisenzeit II - Achämenidenzeit
86	Khirbat Rushmiya (Horvat Rosh Mayim, Kh. ‘Ataysi)	1502	2439	Chalkolithikum - Frühbronzezeit - Spätbronzezeit - Eisenzeit I - Eisenzeit II - Achämenidenzeit
87	‘Iraq az-Zighan	1516	2427	Achämenidenzeit
88	Tall Abu Hawwam	1521	2452	Spätbronzezeit - Eisenzeit I - Eisenzeit II - Achämenidenzeit
89	Tall an-Nakhl (Tel Nahal)	1569	2449	Spätbronzezeit - Eisenzeit I - Eisenzeit II - Achämenidenzeit
90	Tall al-‘Idham	1577	2458	Eisenzeit I - Eisenzeit II - Achämenidenzeit
91	Tall as-Subat (Tall al-Khiyar, Tel Zavot)	1584	2466	Spätbronzezeit - Eisenzeit II - Achämenidenzeit
92	Tall al-Harbaj (Tel Regev)	1587	2405	Spätbronzezeit - Eisenzeit I - Eisenzeit II - Achämenidenzeit
93	Khirbat Jidru (Ḥorvat Gedora)	1589	2475	Eisenzeit II - Achämenidenzeit
94	Tall az-Zibda (Tel Zivda)	1592	2481	Spätbronzezeit - Eisenzeit II - Achämenidenzeit
95	Tall ash-Shumra	1600	2480	Eisenzeit
96	Tall al-Far (Tel Par)	1601	2418	Spätbronzezeit - Eisenzeit I - Eisenzeit II - Achämenidenzeit
97	Khirbat ash-Sharta (Ḥorvat Sirta)	1622	2461	Spätbronzezeit - Eisenzeit
98	Khirbat ash-Shurati	1623	2454	Eisenzeit - Achämenidenzeit
99	Khirbat al-Rujm (Gil‘am)	1634	2474	Eisenzeit II - Achämenidenzeit
100	Khirbat Jibyata (Ḥorvat Govit)	1637	2418	Eisenzeit II - Achämenidenzeit
101	Khirbat al-Kasabir (Tel Hali ha-Ma‘aravi)	1642	2417	Eisenzeit II - Achämenidenzeit

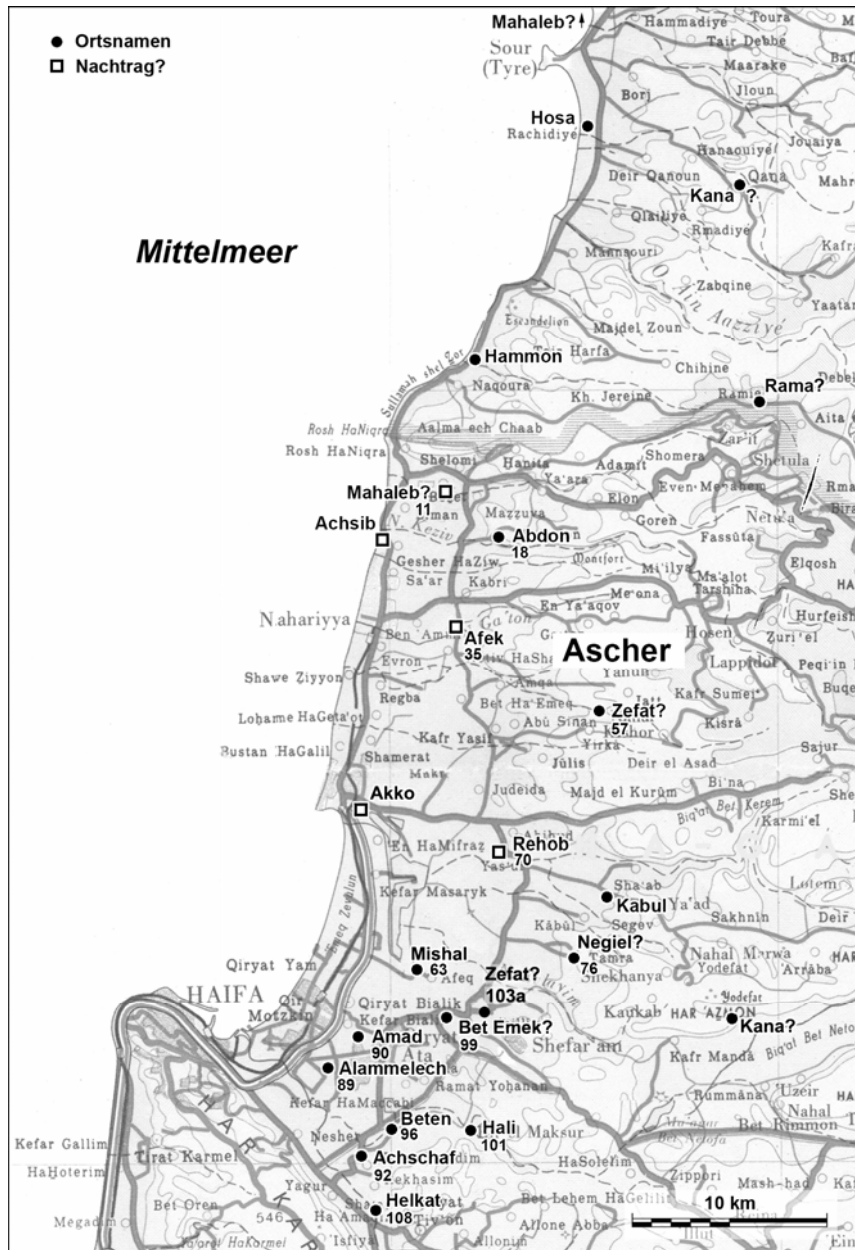
102	Khirbat al-Jahush (Ḥorvat Gahosh)	1645	2494	Spätbronzezeit
103	Khirbat Ras ʿAli (Tel ʿAlil, Tel Hali ha-Mizrahi)	1649	2419	Spätbronzezeit - Eisenzeit I - Achämenidenzeit
103a	Khirbat Sufta ʿAdi	1655	2477	Achämenidenzeit
104	Khirbat Ras al-ʿAyn	1667	2401	Eisenzeit II - Achämenidenzeit
105	Khirbat at-Tayyiba (Ḥorvat ʿOfrat)	1691	2434	Eisenzeit II - Achämenidenzeit
106	Baba al-Hawa	1694	2430	Achämenidenzeit
107	Khirbat Abu Mudawwar (Tel Mador)	1701	2470	Eisenzeit I - Eisenzeit II - Achämenidenzeit
108	Tall al-ʿAmr (Tel Gevaʿ Shemen, Tel Maʿamer)	1592	2371	Spätbronzezeit - Eisenzeit II - Achämenidenzeit
109	Khirbat ʿAjajala (Jabal al-Khirba, Kefar ha-Noʿar ha-Datti)	1601	2387	Achämenidenzeit?
110	Khirbat al-Harithiya (Shaʿar ha-ʿAmaqim)	1606	2364	Achämenidenzeit
111	Khirbat Busayma (Ḥorvat Butzin)	1629	2378	Eisenzeit II - Achämenidenzeit
112	Tall Tabʿun (Khirbat al-Bir)	1637	2354	Spätbronzezeit - Eisenzeit II - Achämenidenzeit
113	Khirbat Umm Rashid	1637	2391	Eisenzeit II
114	Khirbat Qasta (Ḥorvat Qoshet)	1644	2388	Eisenzeit II - Achämenidenzeit
115	Khirbat Bir al-Baydar (Ḥorvat Hazin)	1653	2357	Eisenzeit II - Achämenidenzeit
116	Umm al-ʿAmad (Waldheim, Allonei Abba)	1664	2374	Eisenzeit II - Achämenidenzeit
117	Khirbat Shabana	1664	2399	Spätbronzezeit
118	ʿAyn al-Hawwara (ʿEin Hevraya)	1676	2365	Spätbronzezeit
119	Tall al-Khudayra	1686	2365	Achämenidenzeit
120	Khirbat al-Mushayrifa (Mitzpa Zevulun)	1697	2390	Spätbronzezeit
121	Sur al-Mushayrifa	1699	2391	Spätbronzezeit - Eisenzeit II - Achämenidenzeit

Anhang 3: Kurze Liste vorgeschlagener Lokalisierungen von Ortsnamen in Jos 19,24-31 (die hier zitierte Literatur bietet weitere bibliographische Angaben). Für die archäologische Datierung der Orte siehe Anhang 2.

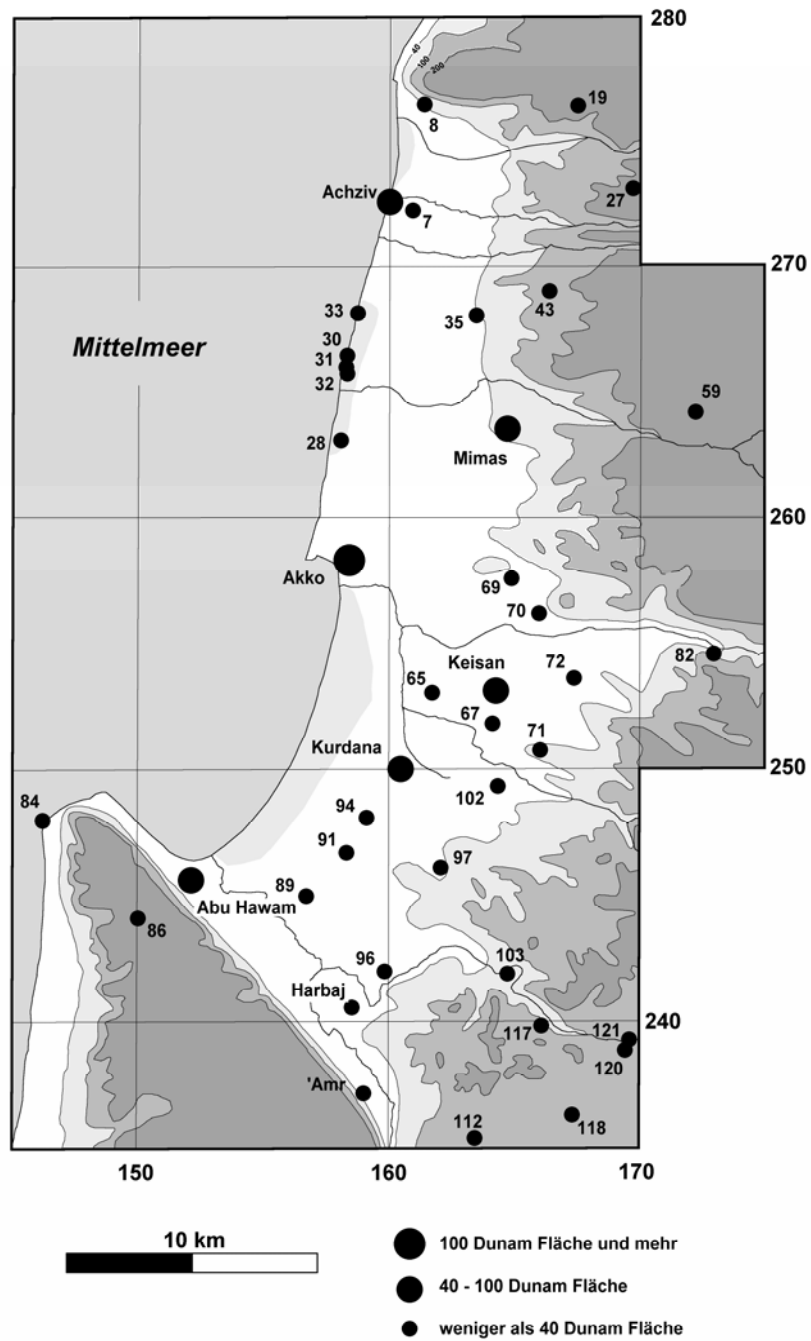
- Abdon, mit Jos 21,30 und I Chr 6,59 korrigiert aus Ebron = Kh. ‘Abda (Anhang 2 Nr. 18) (Rainey und Notley, 2003, 184; Frankel, 1998, 61).
- Achschaf = Tall Harbaj (92) (Rainey und Notley, 2003, 183; Frankel, 1988, 56-58; Aharoni, 1979, 429); = Tall Keisan (68) (Briend, 1972; Garstang, 1931, 354, Goren, Finkelstein and Na’aman, 2004).
- Achsib = az-Zib (4) (Rainey und Notley, 2003, 184).
- Afek = Tall Kurdana (63) (Alt, 1928, 59); = Tel Kabri (Saarisalo, 1930, 32 n. 1; Frankel, 1998, 64).
- Akko (62) (korrigiert aus Umma nach LXX Catena und Jdc 1,31; Rainey und Notley, 2003, 184; Fritz, 1998, 194; Frankel, 1998, 64).
- Allamelech = Tall an-Nakhl (89) (Rainey und Notley, 2003, 183; Frankel, 1998, 58), cf. „r-ti-ma-al-ku” in Thutmosis III. Liste no. 45 (Rainey und Notley, 2003, 72).
- Amad = Tall al-‘Idham (90) (Rainey und Notley, 2003, 183; Frankel, 1998, 58).
- Bet-Dagon = Tall Tabun? (Rainey und Notley, 2003, 183; Kuschke, 1971, 304-305; cf. Frankel, 1998, 54); = Kh. Bussib oder Bet Shearim (Gal, 1992, 103).
- Bet-Emek = Tall Mimas (37) in der Nähe von ‘Amqa (Rainey und Notley, 2003, 183; Frankel, 1998, 60-61; Saarisalo, 1930, 6); mit Kallai (1986, 431-432) suche ich den Ort eher südlich von Kabul, vielleicht auf der Khirbat al-Rujm (Gil’am) (99)? Zvi Gal identifiziert den Ort mit Khirbat Abu Mudawwar Tamra (Gal, 1992, 26-27, 104).
- Beten = Tall al-Far (96) in der Nähe von Ibtin (Rainey und Notley, 2003, 183; Frankel, 1998, 56; Kallai, 1986, 430).
- Hali = Kh. Ras ‘Ali (103) (Rainey und Notley, 2003, 183; Frankel, 1998, 56; Aharoni, 1979, 435).
- Hammon = Kh. Umm al-‘Amud (Rainey und Notley, 2003, 184; Frankel, 1998, 61).
- Helkat = Tall al-Qashshish (Rainey und Notley, 2003, 183; Frankel, 1998, 53-56; Aharoni, 1979, 163, 258).
- Hosa = das alte Usa = das moderne Tall ar-Rashidiya auf dem Festland gegenüber von Tyros (Rainey und Notley, 2003, 184; Frankel, 1998, 62; Kallai, 1986, 215-218).
- Kabul = das moderne Dorf Kabul (78) bzw. die Kh. Rosh Zayit (Ras az-Zaytun) (81), nördlich des modernen Kabul (Rainey und Notley, 2003, 183; Frankel, 1998, 59-60; Gal und Alexandre, 2000).
- Kana = Qana, südöstlich von Tyros (Rainey und Notley, 2003, 184; Frankel, 1998, 61). Man beachte aber auch, dass es ein Kana in der Sahl al-Battuf Ebene, modern Khirbat Qana, gab.
- Mahaleb = das alte Helba? (Jdc 1,31) der Ort ist vielleicht in der Nähe von Achsib zu suchen (Kallai, 1986, 221-223; Na’aman, 1986, 60); er wird allerdings meist

- mit Kh. al-Mahalib nördlich von Tyros identifiziert (Rainey und Notley, 2003, 184; Frankel, 1998, 63, cf. 64; Aharoni, 1979, 235, 430).
- Mishal = Tall Keisan (68) (Rainey und Notley, 2003, 72, 183; Frankel, 1998, 57, 58). Meiner Meinung nach ist der bedeutende Ort in der Spätbronzezeit (cf. Ahituv, 1984, 143) auf dem Tall Kurdana zu suchen, dem einzigen grösseren Ort zwischen Akko und Ahschaf während der Spätbronzezeit.
- Negiel (Neiel) = Kh. Ya'nin (80) (Rainey und Notley, 2003, 184; Frankel, 1998, 61; Saarisalo, 1929, 36 n. 1). Ich schlage vor, den Ort südlich von Kabul, vielleicht in Tamra (76) zu suchen.
- Rama, der Ort ist vielleicht mit Rama, 5 km südöstlich von Tyros, zu identifizieren. Eine andere Möglichkeit ist Ramiya, 17 km östlich von Rosh ha-Niqra (Ras Naqura). In Ramiya, Libanon, ist aber bisher keine Eisenzeit nachgewiesen (Lehmann, 2002, 468). Rama lässt sich damit z.Z. nicht sicher lokalisieren (Rainey und Notley, 2003, 184; Frankel, 1998, 62; Aharoni, 1979, 250 n. 198).
- Rehob, der Ort wird zweimal in der Liste genannt, die meisten Bearbeiter von Jos 19,24-31 gehen aber von einem Rehob aus; = Tall Bir al-Gharbi (70) (Rainey und Notley, 2003, 184; Kallai, 1986, 433; Aharoni, 1979, 441; Abel, 1967, 433; cf. Frankel, 1998, 64).
- Sefat = Kh. Sufta 'Adi? (103a) (Kuschke, 1971, 293 Nr. 9, 305; für den archäologischen Befund siehe auch Olami und Gal, 2003, Nr. 34); = Ras al-Kalban (57), nördlich von Kabul (Frankel, 1998, 59-60); = Kh. al-Kasabir (andere Namen: Kh. Ras 'Ali (West), Tel 'Allil ha-Ma'arvi, Tel Hali ha-Ma'arvi) (101), südlich von Kabul (Gal, 1985; Gal, 1992, 20 Fundort 1.31; Olami und Gal, 2003, Nr. 106). Eine andere Identifikation von Zvi Gal lokalisiert Sefat auf der Khirbat Abu Mudawwar 'I'blin (Gall, 1992, 26, 36-43, 104).

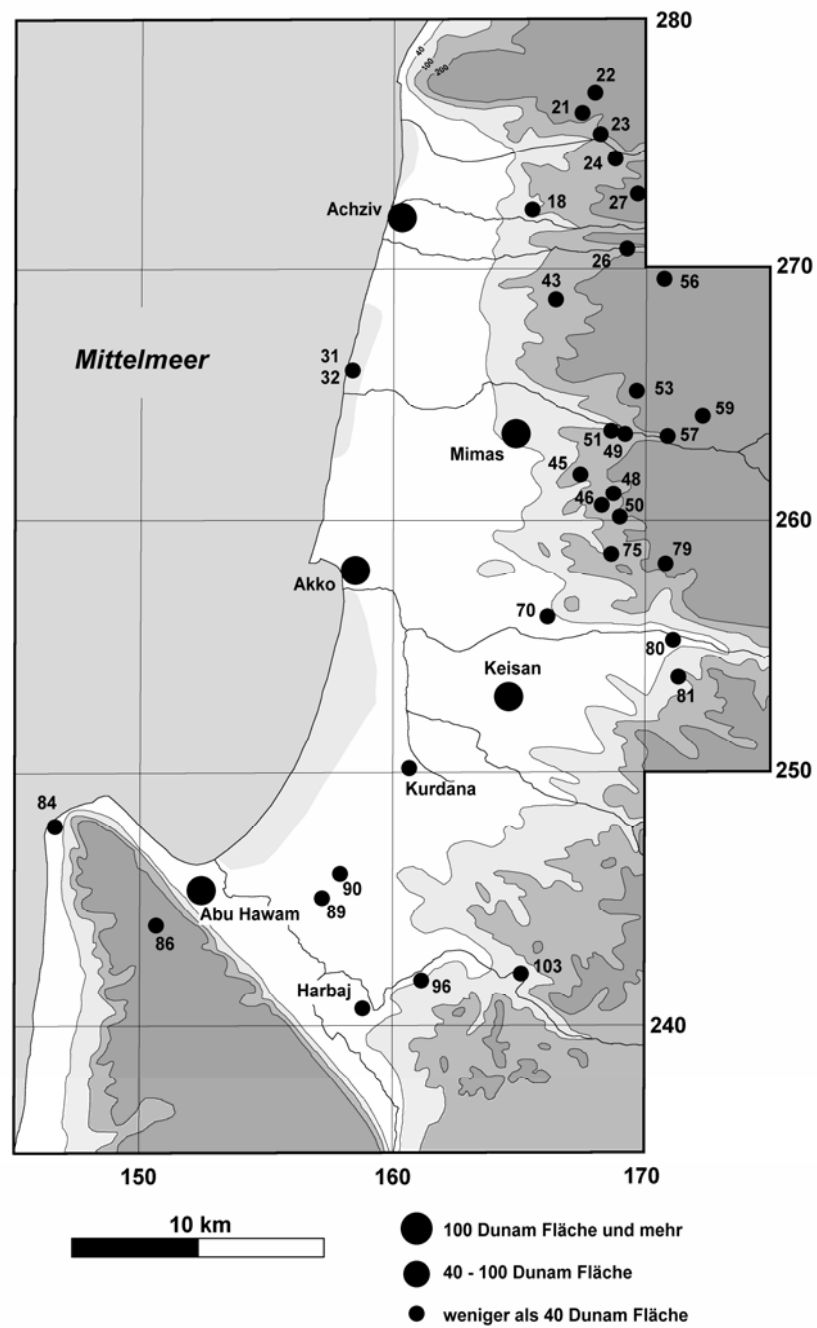
Anhang 4: Karten



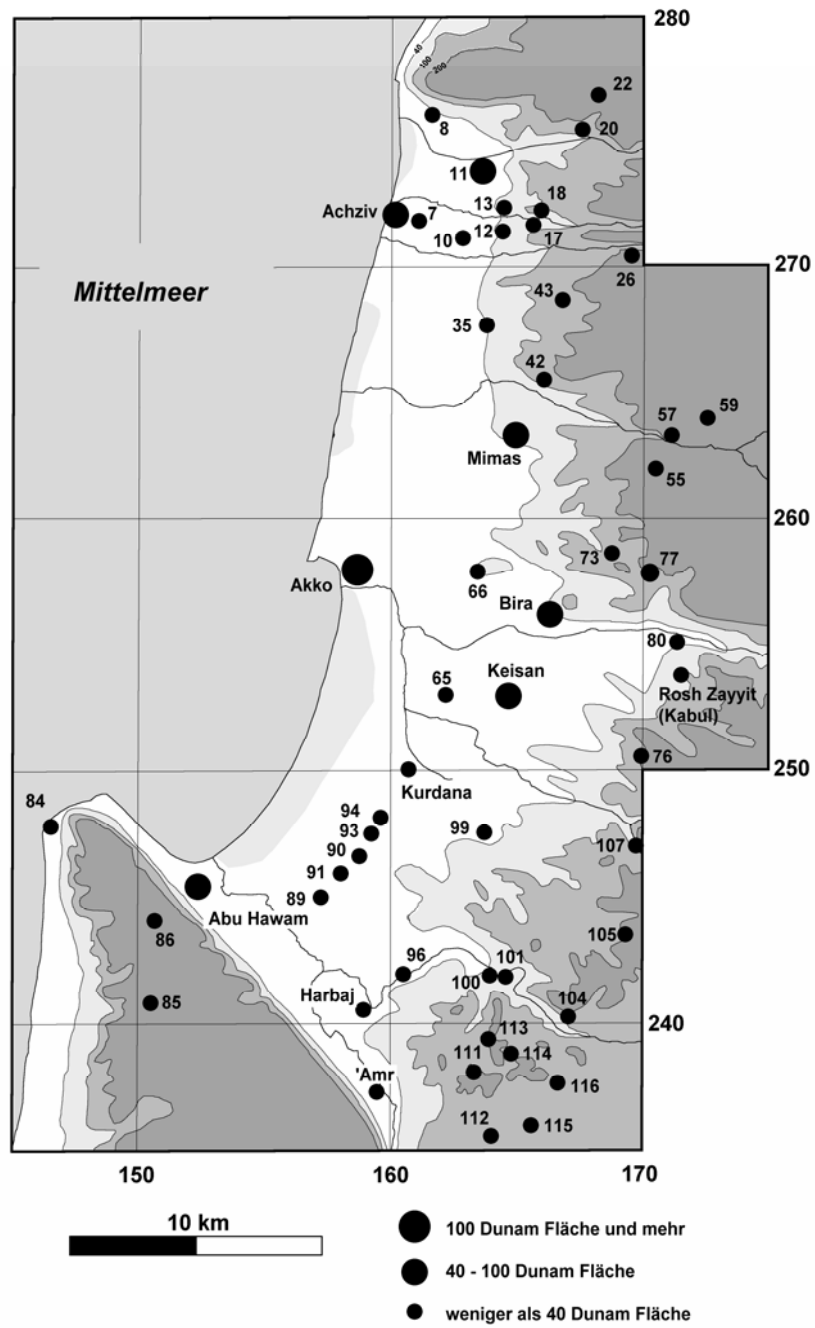
Versuch der Lokalisierung von Ortsnamen in Josua 19:24-31.
Die Nummern beziehen sich auf die Liste der archäologischen Fundstellen in Anhang 2.



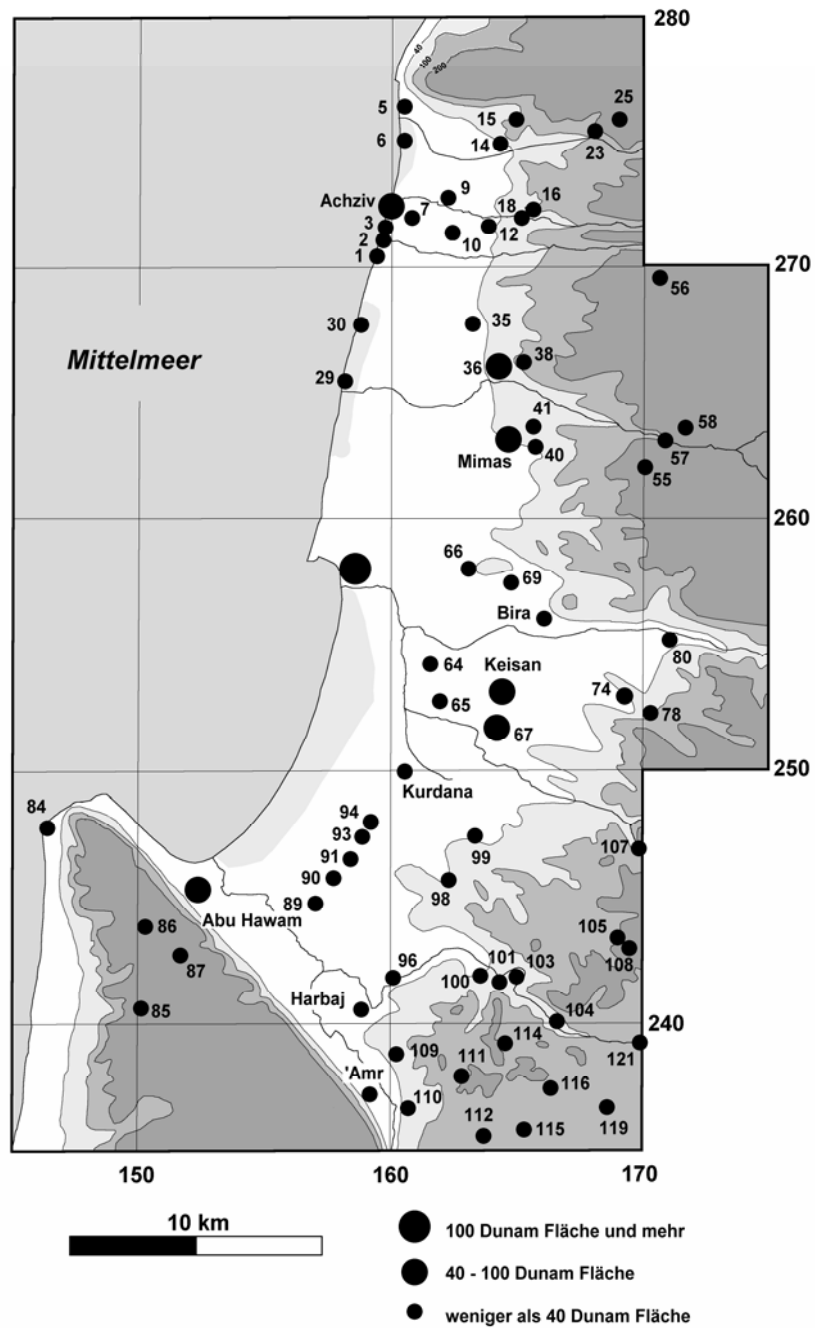
Karte 2. Fundorte der Spätbronzezeit



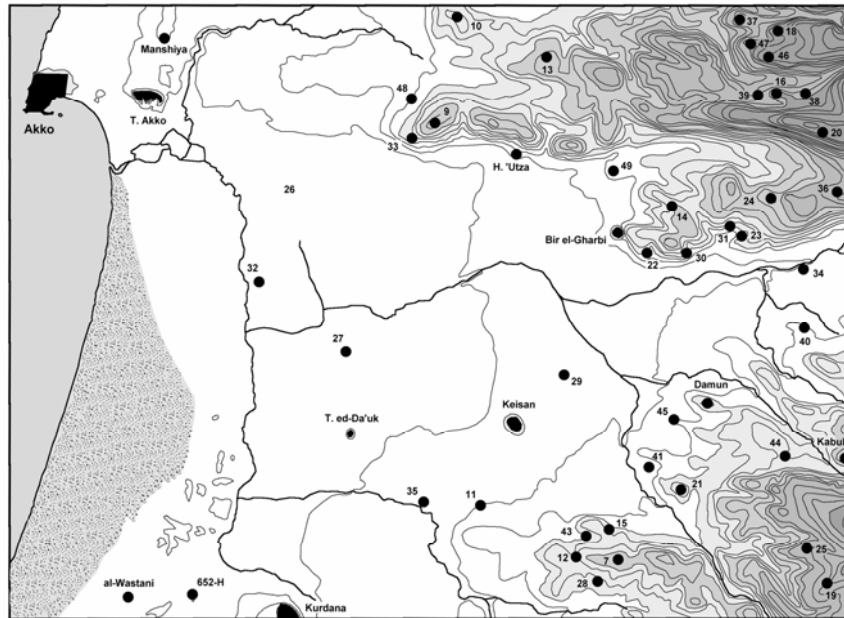
Karte 3. Fundorte der Eisenzeit I



Karte 4. Fundorte der Eisenzeit II



Karte 5. Fundorte der Achämenidenzeit



Karte 6. Karte des Akko-Surveys (Lehmann und Peilstöcker 1993-1996) (siehe Anhang 1).

Bibliographie

- Abel, F.M.: Géographie de la Palestine. Vol. 1. Géographie physique et historique. Vol. 2. Géographie politique. Les villes.1. Ausgabe Vol. 1.1933, Vol. 2.1938, 1967.
- Aharoni, Y.: Mount Carmel as Border, in: A. Kuschke, E. Kutsch (Hgg.), Archäologie und Altes Testament: FS Kurt Galling, 1970, 1-7.
- Aharoni, Y.: The Land of the Bible: A Historical Geography, 1979.
- Aharoni, Y.; Avi-Yonah, M.; Rainey, A.F. u. Safrai, Z.: The Macmillan Bible Atlas. 1993.
- Ahituv, S.: Canaanite Toponyms in Ancient Egyptian Documents, 1984.
- Alt, A.: Eine galiläische Ortsliste in Josua 19, ZAW 45 (1927), 59-81.
- Alt, A.: Das Institut im Jahre 1927, PJ 24 (1928), 5-74.
- Alt, A.: Das Institut im Jahre 1928, PJ 25 (1929), 5-59.
- Alt, A.: Das System der Stammesgrenzen im Buche Josua, in: ders. (Hg.), Kleine Schriften zur Geschichte des Volkes Israel, Band 1, 1953a, 193-204.
- Alt, A.: Das Gottesurteil auf dem Karmel, in: ders. (Hg.), Kleine Schriften zur Geschichte des Volkes Israel, Band 2, 1953b, 135-149.
- Alt, A.: Galiläische Probleme: Die assyrische Provinz Megiddo und ihr späteres Schicksal, in: ders. (Hg.), Kleine Schriften zur Geschichte des Volkes Israel, Band 2, 1953c, 374-384.

- Amiran, R.: *Ancient Pottery of the Holy Land: From its Beginnings in the Neolithic Period to the End of the Iron Age*, 1969.
- Ashkenazi, T.: *Tribus semi-nomades de la Palestine du nord*, 1938.
- Aston, M.: *Interpreting the Landscape: Landscape Archaeology and Local History*, 1985.
- Aubet, M.E.: *The Phoenicians and the West: Politics, Colonies and Trade*, 1993.
- Balensi, J.: *Les fouilles de R.W. Hamilton a Tell Abu Hawam: Effectuées en 1932-1933 pour le compte du Department des Antiquités de la Palestine sous Mandat Britanique: Niveaux IV et V: (?1600-950 environ av. J.-C.)*. Diss. University Strasbourg, 1980.
- Ben-Tor, A.: *Excavations at Horvat 'Usa, 'Atiqot*, Hebrew Series 3 (1966), 1-24, 1*-3*.
- Braudel, F.: *The Mediterranean and the Mediterranean World in the Age of Philip II*, 1972.
- Briend, J.: *Akshaph et sa localisation a Tell Keisan*, RB 79 (1972), 239-250.
- Briend, J.: *L'occupation de la Galilee occidentale a l'époque perse*, Transeuphratene 2 (1990), 109-125.
- Briend, J. u. Humbert, J.P.: *Tell Keisan (1971-1976): Une cité phénicienne en Galilée*. OBO.SA 1, 1980.
- Briquel-Chatonnet, F.: *Les relations entre les cités de la côte phénicienne et les royaumes d'Israël et de Juda*. Studia Phoenicia 12, 1992.
- Bunimovitz, S.: *The Land of Israel in the Late Bronze Age: A Case Study of Socio-Cultural Change in a Complex Society*. Ph.D. Tel Aviv University, 1989.
- Bunimovitz, S.: *The Problem of Human Resources in Late Bronze Age Palestine and its Socioeconomic Implications*, UF 26 (1994), 1-20.
- Donner, H.: *The Interdependence of Internal Affairs and Foreign Policy during the Davidic-Solomonic Period (with Special Regard to the Phoenician Coast)*, in: T. Ishida (Hg.), *Studies in the Period of David and Solomon and other Essays*, 1982, 205-214.
- Dothan, M.: *Acco*, in: NEAEHL 1, 1993, 17-23.
- Edelman, D.V.: *Asher*, in: AncB.D 1, 1992, 482-483.
- Falconer, S.E. u. Savage, S.H.: *Heartlands and Hinterlands: Alternative Trajectories of Early Urbanization in Mesopotamia and the Southern Levant*, American Antiquity 60 (1995), 37-58.
- Finkelstein, I.: *The Archaeology of the Israelite Settlement*, 1988.
- Finkelstein, I.: *Environmental Archaeology and Social History: Demographic and Economic Aspects of the Monarchic Period*, in: Avraham Biran u.a. (Hgg.), *Biblical Archaeology Today*, 1990. Proceedings of the Second International Congress on Biblical Archaeology, Jerusalem, June-July 1990, 1993, 56-66.
- Fischer-Elfert, H.W.: *Die satyrische Streitschrift des Papyrus Anastasi I*. ÄA 44, 1986.
- Frankel, R.: *Preliminary Report on the Survey of Western Galilee, 1976-1979*, in: M. Yedaya (Hg.), *The Antiquities of Western Galilee*, 1986, 304-317.

- Frankel, R.: Upper Galilee in the Late Bronze - Iron I Transition, in: I. Finkelstein, N. Na'aman (Hgg.), *From Nomadism to Monarchy: Archaeological and Historical Aspects of Early Israel*, 1994, 18-34.
- Frankel, R.: The Territory of the Tribe of Asher, in: T. Eskola, E. Junkaala (Hgg.), *From the Ancient Sites of Israel: Essays on Archaeology, History and Theology in Memory of Aapeli Saarisalo*, Justitia Supplement Series Vol., 1998, 49-76.
- Frankel, R. u. Getzov, N.: Map of Akhziv (1) [and] Map of Hanita (2). Archaeological Survey of Israel, 1997.
- Frankel, R.; Getzov, N.; Aviam, M. u. Degani, A.: Settlement Dynamics and Regional Diversity in Ancient Upper Galilee: Archaeological Survey of Upper Galilee. Israel Antiquities Authority, Reports 14, 2001.
- Fritz, V.: Das Buch Josua, HAT I/7, 1994.
- Gal, Z.; Cabul, Jiphtah-El and the Boundary between Asher and Zebulun in the Light of Archaeological Evidence, ZDPV 101 (1985), 114-127.
- Gal, Z.: The Late Bronze Age in Galilee: A Reassessment, BASOR 272 (1988), 79-84.
- Gal, Z.: Lower Galilee during the Iron Age, 1992.
- Gal, Z. u. Alexandre, Y.: Horbat Rosh Zayit: An Iron Age Storage Fort and Village. Israel Antiquities Authority, Reports 8, 2000.
- Galling, K.: Die syrisch-palästinensische Küste nach der Beschreibung bei Pseudo-Skylax, ZDPV 61 (1938), 66-96.
- Gardiner, A.H.: *Ancient Egyptian Onomastica*, 1947.
- Garstang, J.: *Joshua – Judges. The Foundations of Bible History*, London, 1931.
- Gauthier, H.: *Dictionnaire des noms géographiques contenus dans les textes hiéroglyphiques*, Vol. 1, 1925.
- Gertz, J.C.: Konstruierte Erinnerung, BThZ 21.1 (2004), 3-29.
- Getzov, N.: Horvat 'Uza, Excavations and Surveys in Israel 13 (1993), 19-21.
- Gibson, S.: *Landscape Archaeology and the Investigation of Agricultural Field Systems in Palestine*. Ph.D. Institute of Archaeology, University College London, 1995.
- Gilboa, A.: Iron Age I-IIA Pottery Evolution at Dor: Regional Contexts and the Cypriot Connection, in: S. Gitin, A. Mazar, E. Stern (Hgg.), *Mediterranean Peoples in Transition: Thirteenth to Early Tenth Centuries BCE: In Honor of Trude Dothan*, 1998, 413-425.
- Gilboa, A.: Assyrian-Type Pottery at Dor and the Status of the Town during the Assyrian Occupation Period, *ErIs* 25 (1996), 122-135.
- Gilboa, A.: The Significance of Iron Age 'Wavy-Band' Pithoi along the Syro-Palestinian Littoral, With Reference to the Tel Dor Pithoi, in: S.R. Wolff (Hg.), *Studies in the Archaeology of Israel and Neighboring Lands in Memory of Douglas L. Esse*, *Studies in Ancient Oriental Civilizations* 59: ASOR Books 5, 2001, 163-174.
- Goren, Y.; Finkelstein, I. u. Na'aman, N.: *Inscribed in Clay I: Provenance Study of the Amarna Letters and Other Near Eastern Texts*. Monograph Series of the

- Sonia and Marco Nadler Institute of Archaeology, Tel Aviv University 23, 2004.
- Görg, M.: Ascher außerbiblisch? Zum Problem der Nebenüberlieferungen eines israelitischen Stammesnamens, BN 100 (1999), 11-17.
- Heltzer, M.: The Rural Community in Ancient Ugarit, 1976.
- Herrera Gonzalez, M.D.: Les excavaciones de R.W. Hamilton en Tell Abu Hawam, Haifa: El stratum III: Historia del puerto fenicio durante los siglos X-VIII a.de C. Santander, 1990.
- Humbert, J.P.: Tell Keisan, in: NEAEHL 1, 1993, 862-867.
- Hunt, M.: The Iron Age: The Pottery, in: A. Ben-Tor, Y. Portugali (Hgg.), Tell Qiri: A Village in the Jezreel Valley: Report of the archaeological excavations 1975-1977, Qedem 24, 1987, 139-223.
- Johnson, G.A.: Monitoring Complex System Integration and Boundary Phenomena with Settlement Size Data, in: S.E.v.d. Leeuw (Hg.), Archaeological Approaches to the Study of Complexity, 1981, 144-188.
- Kallai, Z.: Historical Geography of the Bible: The Tribal Territories of Israel, 1986.
- Katzenstein, H.J.: The History of Tyre, 1997.
- Keel, O.; Küchler, M. et al., Orte und Landschaften der Bibel: Band 1. Geographisch-geschichtliche Landeskunde. Zürich, 1984.
- Kitchen, K.A.: Ancient Orient and Old Testament, 1966.
- Kitchen, K.A.: Ramesside Inscriptions Translated and Annotated: Notes and Comments, Vol. 1, 1993.
- Klengel, H.: Syria: 3000 to 300 B.C.: A Handbook of Political History, 1992.
- Kloner, A. u. Olami, Y.: The Late Bronze Age and Iron Age Periods, in: A. Soffer, B. Kipnis (Hgg.), Atlas of Haifa and Mount Carmel, 1980, 36-37.
- Knauf, E.A.: King Solomon's Copper Supply, in: E. Lipiński (Hg.), Studia Phoenicia 11: Phoenicia and the Bible: Proceedings of the conference held at the University of Leuven on the 15th and 16th of March 1990, OLA 44 Vol., 1991, 167-187.
- Kuan, J.K.: Third Kingdoms 5.1 and Israelite-Tyrian Relations During the Reign of Solomon, JSOT 46 (1990), 31-46.
- Kuschke, A.: Kleine Beiträge zur Siedlungsgeschichte der Stämme Asser und Juda, HThR 64 (1971), 291-313.
- Lamprichs, R.: Die Westexpansion des neuassyrischen Reiches: Eine Strukturanalyse. Kevelaer, 1993.
- Lehmann, G.: Hinterland of Akko (Map 20), in: S.R. Wolff (Hg.), Archaeology in Israel, AJA 98, 1994, 515-516.
- Lehmann, G.: Survey of Map Ahihud, Hadashot Arkhiologiyot 103 (1995), 110.
- Lehmann, G.: Untersuchungen zur späten Eisenzeit in Syrien und Libanon: Stratigraphie und Keramikformen zwischen ca. 720 bis 300 v.Chr. Altertumskunde des Vorderen Orients 5, 1996.

- Lehmann, G.: Phoenicians in Western Galilee: First Results of an Archaeological Survey in the Hinterland of Akko, in: A. Mazar (Hg.), *Studies in the Archaeology of the Iron Age in Israel and Jordan*, JSOT.S 331, 2001, 65-112.
- Lehmann, G.: *Bibliographie der archäologischen Fundstellen und Surveys in Syrien und Libanon*. Deutsches Archäologisches Institut, Orient-Abteilung, *Orient-Archäologie* 9, 2002.
- Lehmann, G.: Pottery: Late Bronze Age, Iron Age, in: A. Kempinski (Hg.), *Kabri: The 1986-1993 Excavation Seasons*. Tel Aviv University, Sonia and Marco Nadler Institute of Archaeology Monograph Series 20, 2003, 176-222.
- Lehmann, G.: The United Monarchy in the Countryside: Judah and the Shephelah during the 10th Century BCE, in: A. Vaughn, A.E. Killebrew (Hgg.), *Jerusalem in Bible and Archaeology: The First Temple Period*, 2003, 117-162.
- Lehmann, G.: *Reconstructing the Social Landscape of Early Israel: Marriage Alliances in a Rural Context*, Tel Aviv 31.2 (2004), 141-193.
- Lehmann, G. u. Peilstöcker, M.: Bericht über den Survey im Hinterland von Akko, *Jahrbuch des Deutschen Evangelischen Instituts für Altertumswissenschaft des Heiligen Landes* 4 (1995), 31-39.
- Lemaire, A.: Asher et le royaume de Tyr, in: E. Lipiński (Hg.), *Studia Phoenicia 11: Phoenicia and the Bible: Proceedings of the conference held at the University of Leuven on the 15th and 16th of March 1990*, OLA 44, 1991, 135-152.
- Lipiński, E.: Note de topographie historique: Ba'li-Ra'si et Ra'su Qudsu, *RB* 78 (1971), 84-92.
- Lipiński, E.: The Territory of Tyre and the Tribe of Asher, in: E. Lipiński (Hg.), *Studia Phoenicia 11: Phoenicia and the Bible: Proceedings of the conference held at the University of Leuven on the 15th and 16th of March 1990*, OLA 44 Vol., 1991, 153-167.
- Lipiński, E. (Hg.): *Dictionnaire de la civilisation phénicienne et punique*. Turnhout, 1992.
- Luckenbill, D.D.: *Ancient Records of Assyria and Babylonia*: 1. Historical Records of Assyria, from the Earliest Times to Sargon. 2. Historical Records of Assyria, from Sargon to the End, 1926-27.
- Mattingly, G.L.: Neo-Assyrian Influence at Tell Jemmeh, *Near East Archaeological Society* 15-16 (1980), 33-49.
- Mazar (Maisler), B.: Achshaph, in: E.L. Sukenik (Hg.), *Encyclopaedia Biblica (Entsiqlopedia Miqra'it)*, Vol. 1, 1950, 282-283.
- Messika, N.: Persian Period Tombs and Graves near Tell es-Sumeriya (Lohamé Hageta'ot), *Atiqot* 29 (1996), 31*-39*.
- Möller, C. u. Schmitt, G.: *Siedlungen Palästinas nach Flavius Josephus*, TAVO B14, 1976.
- Na'aman, N.: *Borders and Districts in Biblical Historiography: Seven Studies in Biblical Geographical Lists*, JBS 4, 1986.
- Na'aman, N.: Esarhaddon's Treaty with Baal and Assyrian Provinces Along the Phoenician Coast, *RSFen* 22 (1994), 3-8.

- Na'aman, N.: Sources and Composition in the History of Solomon, in: L.K. Handy (Hg.), *The Age of Solomon: Scholarship at the Turn of the Millennium*, 1997, 57-80.
- Niemann, H.M.: The Socio-Political Shadow cast by the Biblical Solomon, in: L.K. Handy (Hg.), *The Age of Solomon: Scholarship at the Turn of the Millennium*, 1997, 252-299.
- Niemann, H.M.: Megiddo and Solomon: A Biblical Investigation in Relation to Archaeology, *Tel Aviv* 27.1 (2000), 61-74.
- Noort, E.: *Das Buch Josua: Forschungsgeschichte und Problemfelder*, EdF 292, 1998.
- Noth, M.: Studien zu den historisch-geographischen Dokumenten des Josuabuches, *ZDPV* 58 (1935), 185-255.
- Ofer, A.: *The Highland of Judah during the Biblical Period*. Ph.D. Tel Aviv University, 1993a.
- Ofer, A.: Judea: Judean Hills Survey, *NEAEHL* 3, 1993b, 815-816.
- Ofer, A.: 'All the Hill Country of Judah': From a Settlement Fringe to a Prosperous Monarchy, in: I. Finkelstein, N. Na'aman (Hgg.), *From Nomadism to Monarchy: Archaeological and Historical Aspects of Early Israel*, 1994, 92-121.
- Olami, Y.: *Archaeological Survey of Israel: Carmel Region: Map of the Distribution of Sites in the Israelite Period*. Unpublished file at the Israel Antiquities Authority, 1974 (hebräisch).
- Olami, Y. u. Gal, Z.: *Map of Shefar'am (24)*. Archaeological Survey of Israel, 2003.
- Olami, Y.: A. Ronen, A. Romano, *Map of Haifa-West (22)*. Archaeological Survey of Israel, 2003.
- Peilstöcker, M.: *The Plain of Akko from the Beginning of the Early Bronze Age to the End of the Middle Bronze Age: A Historical Geography of the Plain of Akko from 3500-1550 BC: A Spatial Analysis*. Ph.D. thesis Tel Aviv University, 2003.
- Portugali, Y.: *A Field Methodology for Regional Archaeology: The Jezreel Valley Survey*, 1981, *Tel Aviv* 9 (1982), 170-188.
- Prausnitz, M.W.: Akhziv and Avdon: On the Planning of a Port and a Fortress-City in the Plain of Acre, *ErIs* 11 (1973), 219-223 (hebräisch).
- Raban, A.: *Nahalal Map (28)* 16-23. Archaeological Survey of Israel, 1982.
- Raban, A.: The Philistines in the Western Jezreel Valley, *BASOR* 284 (1991), 17-27.
- Rainey, A.F. u. Notley, R.S.: *The Sacred Bridge: Carta's Atlas of the Biblical World*, 2006.
- Rappaport, U.: Phoenicia and Galilee: Economy, Territory and Political Relations, in: T. Hackens, G. Moucharte (Hgg.), *Studia Phoenicia 9: Numismatique et histoire économique phéniciennes et puniques: Actes du Colloque tenu a Louvain-la-Neuve, 13-16 mai 1987*, Publications d'Histoire de l'Art et d'Archéologie 58: Numismatica Lovaniensia 9, 1992, 261-268.
- Reeg, G.: *Die Ortsnamen Israels nach der rabbinischen Literatur*, TAVO B51, 1989.

- Renfrew, C. u. Bahn, P.: *Archaeology: Theory, Methods, and Practice*, 2004.
- Ronen, A. u. Olami [Olamy], Y.: *Map of Haifa-East (23) 15-24. Archaeological Survey of Israel*, 1983.
- Saarisalo, A.: *Topographical Research in Galilee*, JPOS 9 (1929), 27-40.
- Saarisalo, A.: *Topographical Research in Galilee*, JPOS 10 (1930), 5-10.
- Schipper, B.U.: *Israel und Ägypten in der Königszeit: Die Kulturellen Kontakte von Salomo bis zum Fall Jerusalems*. OBO 170, 1999.
- Simons, J.J.: *Handbook for the Study of Egyptian Topographical Lists Relating to Western Asia*, 1937.
- Singer, I.: *Egyptians, Canaanites, and Philistines in the Period of the Emergence of Israel*, in: I. Finkelstein, N. Na'aman (Hgg.), *From Nomadism to Monarchy: Archaeological and Historical Aspects of Early Israel*, 1994, 282-338.
- Soffer, A. u. Stern, S.: *The Middle East Sea-Port, Studies in the Geography of Israel* 12 (1986), 206-215.
- Stern, E.: *Material Culture of the Land of the Bible in the Persian Period 538-332 B.C.*, 1982.
- Stern, E.: *New Evidence from Dor for the First Appearance of the Phoenicians Along the Northern Coast of Israel*, BASOR 279 (1990), 27-34.
- Stern, E.: *Phoenicians, Sikils, and Israelites in the Light of Recent Excavations at Tel Dor*, in: E. Lipiński (Hg.), *Studia Phoenicia 11: Phoenicia and the Bible: Proceedings of the conference held at the University of Leuven on the 15th and 16th of March 1990*, OLA 44 Vol., 1991, 85-94.
- Stern, E. (Hg.): *The New Encyclopedia of Archaeological Excavations in the Holy Land*, 1993.
- Stern, E.: *Dor: Ruler of the Seas: Twelve Years of Excavations at the Israelite-Phoenician Harbor Town on the Carmel Coast*, 1994.
- Stronach, D.: *The Imagery of the Wine Bowl: Wine in Assyria in the Early First Millennium B.C.*, in: P.E. McGovern, S.J. Fleming, S.H. Katz (Hgg.), *The Origins and Ancient History of Wine*, 1996, 175-196.
- Thompson, T.L.: *The Settlements of Palestine in the Bronze Age*, TAVO B34, 1979.
- Thompson, T.L.; Gonçalves, F.J. u. Canghai, J.M.v.: *Toponymie palestinienne: Plaine de St. Jean d'Acre et corridor de Jérusalem*, 1988.
- Tsafrir, Y.; Segni, L.D. u. Green, J.: *Tabula Imperii Romani: Judaea - Palaestina: Eretz Israel in the Hellenistic, Roman and Byzantine Periods: Maps and Gazetteer*, 1994.
- Vos, J.C. de: *Das Los Judas: Über Entstehung und Ziele der Landbeschreibung in Josua 15*, VT.S 95, 2003.
- Weippert, H.: *Palästina in vorhellenistischer Zeit. Handbuch der Archäologie: Vorderasien 2.1*, 1988.
- Wilkinson, T.J.: *Archaeological Landscapes of the Near East*, 2003.
- Wilkinson, T.J. u. Tucker, D.J.: *Settlement Development in the North Jazirah, Iraq: A Study of the Archaeological Landscape. Iraq Archaeological Reports 3*, 1995.

Die Phönizier und ihre südlichen Nachbarn in der achämenidischen und frühhellenistischen Zeit: Ein Bildervergleich

Astrid Nunn

1. Einleitung

Dem Tagungsthema nach soll ich „eine Darstellung religiöser und politischer Bildprogramme der Phönizier zur Zeit der Achämeniden und des frühen Hellenismus“ geben und diese Bilder mit den zeitgleichen Bildern in Juda und Israel vergleichen. Phönizien umfaßt die heutige libanesische Küste und den Norden der israelischen Küste bis etwa Jaffa. Samaria und Juda liegen im Hinterland, jeweils westlich des Jordans und des Toten Meeres¹. Im Jahre 539 v. Chr. begann für Westvorderasien die Herrschaft der Achämeniden. Sie endete im November 333 v. Chr. mit dem Sieg Alexanders des Großen über den persischen König Darius III. Codoman. Seit Darius I. (522-486) oder Xerxes (486-465/64) gehörten die hier betrachteten Gebiete zur 5. Satrapie. Oberster Herrscher war der persische „Großkönig“. Dennoch hatten viele Regionen des achämenidischen Reiches ihre eigenen königlichen Dynastien behalten dürfen, so in Phönizien. In Samaria und Juda regierten Gouverneure, die auch Einheimische sein konnten.

Nach Alexanders des Großen Tod im Jahre 323 wird sein Reich bald unter seine Generäle aufgeteilt. Antigonos streitet um Kleinasien, Ptolemaios um Ägypten, Palästina und Phönizien. Nach erbitterten Kämpfen zwischen den Begünstigten besiegt 301 v. Chr. Seleukos, der Mesopotamien verwaltete, seinen Rivalen Antigonos. Mit Seleukos bricht die nach ihm benannte seleukidische Zeit an. Palästina verbleibt unter ptolemäischer Herrschaft. 198 v. Chr. werden aber die Ptolemäer in Palästina von den Seleukiden verdrängt². Bald darauf zerfällt jedoch auch diese Herrschaft. 190 v. Chr. verliert das Seleukidenreich Kleinasien an die Römer und 140 v. Chr. Mesopotamien an die Parther, bis schließlich die Levante 64 v. Chr. römisch wird. Die hellenisierte Zeit hatte 260 Jahre gedauert. Als Zäsur habe ich den Verlust Palästinas durch die Ptolemäer betrachtet. „Frühhellenistisch“ ist demnach der Zeitraum zwischen 333 und 198 v. Chr.

Zahlreiche Orte weisen achämenidische und hellenistische Schichten auf. Bilder finden wir auf sehr unterschiedlichen, flachen oder figürlich gestalteten Trägern. Ausgewertet habe ich Terrakotten, Plastiken, Stelen, Siegel, attische Keramik und Münzen. Trotz der Berühmtheit einiger Objekte, etwa die der sidonischen Sar-

¹ Über die Geographie: J. Elayi, *Studies in Phoenician Geography During the Persian Period*, JNES 41 (1982), 83-110. M. Avi-Yonah, *The Holy Land. A Historical Geography from the Persian to the Arab Conquest 536 B.C. to A.D. 640*, 2002 (1. Auflage 1966).

² J. D. Grainger, *Hellenistic Phoenicia*, 1991. Es regierten: Alexander der Große 336-323; Ptolemäus I. Soter 305-285; Ptolemäus II. Philadelphos 285-246; Ptolemäus III. Evergetes 246-221; Ptolemäus IV. Philopater 221-203; Ptolemäus V. Epiphanes 203-201.

kophage oder der zyprischen Statuen aus dem Quellheiligtum von Amrit, fallen die Informationen immer noch bescheiden aus, obwohl es inzwischen Studien über Phönizien und Palästina in der achämenidischen³ und der hellenistischen⁴ Zeit gibt. Ein Grund dafür sind die mangelnden Schriftquellen für die Achämenidenzeit. Denn als schriftliche Unterlagen benutzte man nicht mehr Ton, sondern Papyrus und Pergament, die sich in Westvorderasien nur an wenigen Stellen erhalten können. Paradoxiereise gibt es also für diesen späten Zeitraum viel weniger Texte als für ältere Perioden der altorientalischen Geschichte⁵. Bauten der frühhellenistischen Zeit wurden fast ausnahmslos durch spätere Schichten zerstört⁶.

2. Phönizien und Palästina in der Achämenidenzeit

2.1 Materialbeschreibung

2.1.1 Die Terrakotten

Terrakotten gehören zu den verbreitetsten Objekten der Alltagspietät. Sie waren billig und somit eine willkommene Ware für jeden Menschen. Wo auch immer sie im Haus aufgestellt oder einer Gottheit als Weihgabe geschenkt wurden, ihre erste Funktion war die des Schutzes. Sie stellen Frauen, Männer oder Tiere dar. Sie sind flach oder rundplastisch. Erzählerische Bilderabfolgen auf Ton gibt es nicht.

Angesichts der potentiellen Vielfalt bleiben die Tonfiguren auf wenige Kategorien beschränkt⁷. Sehr typisch für die Achämenidenzeit sind Frauenplaketten (Abb. 1) und Reiter (Abb. 2). Auf den Plaketten sind die Frauen nackt oder bekleidet abgebildet. Der Reiter ist in der Achämenidenzeit so häufig, dass er den Namen „Persischer Reiter“ bekommen hat.

³ V. Krings (Hg.), *La civilisation phénicienne et punique. Manuel de recherche*, Handbuch der Orientalistik, 1995. A. Nunn, *Der figürliche Motivschatz Phöniziens, Syriens und Transjordanien vom 6. bis zum 4. Jahrhundert v. Chr.*, OBO SA 18, 2000. E. Stern, *Archaeology of the Land of the Bible II. The Assyrians, Babylonians and Persian Periods 732-332 BCE*, 2001.

⁴ H.-P. Kuhnen, *Palästina in griechisch-römischer Zeit*, Handbuch der Archäologie – Vorderasien II/2, 1990.

⁵ Zur Achämenidenzeit in Palästina v.a. Aramäisch, in *Phönizien v.a. Phönizisch*. A. Lemaire, *Les inscriptions palestiniennes d'époque perse: un bilan provisoire*, *Transeuphratène* 1, 1989, 87-105.

Phönizisch: Sarkophagtext des Ešmun'azar und kurze Steininschriften aus Sidon, die Yehawmilk-Stele aus Byblos, Siegel, Gewichte, Stempel von der Küste, Ostraka aus Palästina.

Aramäisch: Ostraka und Bullen aus Palästina, Papyri aus Wadi ed-Daliyeh und Ketef Jericho, Papyri und Ostraka aus Elephantine.

Hebräisch: Münzen und Bullen aus Palästina (N. Avigad, *Hebrew Bullae from the Time of Jeremiah*, 1986).

Kurze Siegelinschriften in allen Sprachen, als Auswahl zitiert: L. G. Herr, *The Scripts of Ancient Northwest Semitic Seals*, 1978. P. Bordreuil, *Catalogue des sceaux ouest-sémitiques inscrits de la Bibliothèque Nationale, du Musée du Louvre et du Musée biblique de Bible et Terre Sainte*, 1986. N. Avigad, revised and completed by B. Sass, *Corpus of West Semitic Stamp Seals*, 1997. R. Deutsch u. A. Lemaire, *Biblical Period Personal Seals in the Shlomo Moussaieff Collection*, 2000.

Griechische Quellen: Herodot (ca. 450 v. Chr.), Pseudo-Skylax (ca. 350 v. Chr.), Diodor Siculus und Arrian. Stern, *Archaeology of the Land of the Bible II* (s. Anm. 3), 360-366 und 617-619. Ostraca aus Dor.

⁶ Kuhnen, *Palästina* (s. Anm. 4), 21-87 über die hellenistische und 88-299 über die römische Zeit.

⁷ Nunn, *Der figürliche Motivschatz* (s. Anm. 3), 47-70 und Tf. 9-42 für Terrakotten.



Abb. 1



Abb. 2

Weitere Terrakotten bilden stehende oder sitzende Frauen ab. Oft sind sie schwanger oder stillend dargestellt. Ab und an halten sie ein Musikinstrument. Sehr charakteristisch ist die nackte oder bekleidete, ägyptisierende oder phönizische Frau, die ihre Arme ausbreitet. Auch Männer kommen mit ausgestreckten Armen vor, teilweise mit einer Schlange in der linken Hand. Einige Terrakotten aus Sidon sind archaisch-ostgriechisch beeinflusst, ebenso die Terrakotten aus Dor⁸. Der ursprünglich ägyptische, aber völlig assimilierte Bes war sehr beliebt. Schließlich gibt es Gesichter mit ausgeschnittenen Augen und/oder ausgeschnittenem Mund – in diesem Fall spricht man von Masken – oder Gesichter, die man dank ihrer Seitenlöcher aufhängen konnte.

Nun nach Palästina: Obwohl zahlreiche Terrakotten aus Palästina stammen, wurden keine im Kern Samarias und Judas gefunden. Die heute bekannten Stücke stammen in ihrer Mehrzahl aus dem gesamten Küstengebiet, seltener aus Galiläa (Beth Shan, Gil'am)⁹. Die judäischen Favissae von Tel Yavneh, Tell es-Safi, Tel Zippor, Tel Erani und Lachiš, die zum Teil zahlreiche, dem phönizischen Zeitgeschmack entsprechende Terrakotten bargen, liegen an der westlichen und südwestlichen Peripherie Judas¹⁰. Etwas ärmer fiel der nicht aus einer Favissa stammende Fund im südöstlichen En Gedi aus.

Eisenzeitliche Terrakotten aus Juda und Samaria sind sehr wohl bekannt. Dass es unterschiedliche Terrakotta-Traditionen zwischen Juda und dem restlichen Palästina in der Eisenzeit gab, ist längst bekannt. Während flache, in Modeln herge-

⁸ E. Stern, in: E. Stern (Hg.), *Excavations at Dor, Final Report, vol IB, Areas A and C: The finds*, Qedem Reports 2, 1995, 435-454.

⁹ E. Stern, *Material Culture of the Land of the Bible in the Persian Period 538-332 B.C.*, 1982, 158-182. Ders., *Archaeology of the Land of the Bible II* (s. Anm. 3), 490-505.

¹⁰ Unter den hier genannten Favissae war die aus Tel Zippor bei weitem die vielfältigste. Es folgen Tell es-Safi, Lachiš und Tel Erani.

stellte Terrakotten überall üblich waren, bevorzugte man in Juda die rundplastischen sog. „Pfeiler-Figuren“ (8.-7. Jh.)¹¹.

Das Fehlen von Terrakotten in Juda während der Perserzeit steht also im krassen Gegensatz zur Eisenzeit. Als archäologische Erklärung zur Nichterkennung von persisch-zeitlichen Terrakotten in Juda bietet sich an, dass die in der Eisenzeit für Juda typischen „Pfeiler-Figuren“ in der Achämenidenzeit eine Zeitlang weiterhin hergestellt, aber nicht als achämenidenzeitlich erkannt wurden. Für Phönizien und die Randgebiete Judas ist dieses Phänomen eindeutig belegt¹².

Wen stellen diese Frauen und Männer nun dar? Kultpersonal oder Gottheiten? Ich habe keine felsenfeste Antwort darauf. Betrachtet man jedoch sämtliche Bilder zusammen, auch die wenigen identifizierbaren, so meine ich, die Terrakottafiguren meist als Gottheiten deuten zu können¹³. Ihnen einen Namen zu geben, ist unmöglich. Göttinnen könnten eine Astarte oder eine Ba'alat mit Städteattribut sein. Der Schlangenbezwinger gehört zum Typus des Tierbezwingers, der sehr häufig auf Siegeln vorkommt. Die Bilder lassen sich als Schutzbilder für den Lebenden wie für den Toten interpretieren. Die allermeisten stammen aus Privathäusern und Tempeln, lediglich eine kleine Gruppe von Gesichtern kam in Gräbern ans Licht. Es befinden sich keine Kultbilder unter ihnen.

2.1.2 Die Plastik

Die achämenidenzeitliche Steinplastik Westvorderasiens besteht überwiegend aus den zyprischen Statuetten, die überall gefunden wurden, und phönizischen Plastiken, die vor allem aus Sidon stammen.

In der ersten Hälfte des 6. Jahrhunderts v. Chr. kamen zyprische Statuen nach Phönizien und Palästina. Diese Statuen stellen selbst eine griechisch-ägyptisch-zyprische Symbiose dar. Sie waren lokalen Gottheiten geweihte Gaben und in Tempeln aufgestellt. Sie stellen Götter und Stifter dar, aber auch Kinder, die den Namen „temple boy“ tragen.

Äußerst bekannt sind die Statuen aus dem Heiligtum von Amrit. Wir erkennen hier das Erscheinungsbild des Herakles, wissen aber durch griechische Quellen, dass der phönizische Gott Melqart abgebildet ist.

¹¹ R. Kletter, *The Judean Pillar-Figurines and the Archaeology of Asherah*, BAR IS 636, 1996. Achämenidenzeitliche Pfeiler-Figuren aus Megiddo. O. Keel u. C. Uehlinger, *Göttinnen, Götter und Gottessymbole*, 1992, 370-377. C. Uehlinger, *Anthropomorphic Cult Statuary in Iron Age Palestine and the Search for Yahweh's Cult Images*, in: K. van der Toorn (Hg.), *The Image and the Book. Iconic Cults, Aniconism, and the Rise of Book Religion in Israel and the Ancient Near East*, CBET 21, 1997, 97-155. P. R. S. Moorey, *Idols of the People. Miniature Images of Clay in the Ancient Near East*. The Schweich Lectures of the British Academy 2001, 2003, 43.

¹² Nunn, *Der figürliche Motivschatz* (s. Anm. 3), 52. Keel u. Uehlinger, *Göttinnen, Götter und Gottessymbole* (s. Anm. 11), 450.

¹³ Nunn, *Der figürliche Motivschatz* (s. Anm. 3), 79-81 und dies., *Images de déesses?*, *Transeuphratène* 28, 2004, 149-163.

In Palästina entspricht die Verteilung der zyprischen Werke der der Terrakotten¹⁴. Solche fanden sich an der Küste bis Gaza, aber nur selten in Orten, die im Binnenland liegen¹⁵. In den großen Favissae von Tell es-Safi, Tel Zippor und Tel Erani lagen sie gemischt mit den Terrakotten.

Um 550 v. Chr. ließen sich die sidonischen Könige Tabnit und Eschmun'azar II. ägyptische Sarkophage kommen. Ab 470 v. Chr. begann eine eigene Produktion gräzischer anthropoider Sarkophage aus einheimischem oder importiertem Marmor¹⁶. Die Produktion der anthropoiden Sarkophage ist typisch phönizisch. Aus Palästina sind nur zwei bekannt: ein phönizischer Sarkophag wurde in Gaza gefunden, ein lokaler, ägyptisch geprägter nördlich von Akko in Shave Zion, beide Küstenorte¹⁷. Etwas jünger sind die großartigen hellenisierenden Sarkophage aus der sidonischen Nekropole von Ayaa¹⁸. Auch die „temple boys“ werden gräzisiert.

Natürlich waren diese Luxusgegenstände für einen viel engeren Abnehmerkreis bestimmt als Terrakotten oder Siegel. Dennoch waren diese Werke nicht nur auf die königliche Familie beschränkt, sondern auf die gesamte reiche Schicht um Sidon verteilt, die Sarkophage sogar auf die vermögende Schicht im gesamten phönizischen Kernland.

Statuetten waren auch aus Metall¹⁹. Ein großer Hort in Aškalon besteht aus ägyptisierenden Figuren. Abgebildet sind u. a. Horus, Osiris und Isis. Die nördlicheren phönizischen Stücke sind mit Betern, babylonisierenden und achämenidischen Frauen abwechslungsreicher²⁰.

2.1.3 Räucherkästchen

Eine Reihe von fast kubischen, steinernen oder tönernen, etwa 15 cm kleinen Kultobjekten wurde überall in Palästina ausgegraben²¹ (Abb. 3). Trotz ihrer Kleinheit tragen sie Bilder. Die grob geritzten Motive zeigen Menschen, die Kulthandlungen vollziehen, Mensch-Tierkämpfe und Tiere. Ihre Funktion als Räucherkästchen („incense burner“) erfassen wir dank einiger beschrifteter Stücke, auf denen der Name von Weihrauchpflanzen steht. Solche Räucherkästchen sind aus Mesopotamien, Zypern und Arabien bekannt, nicht aber aus Phönizien. Aus diesem Grund und weil einige unter ihnen vorachämenidisch sind, wird vermutet, dass sie unter assyrischem Einfluß nach Palästina gelangt sind.

¹⁴ E. Stern, *Material Culture* (s. Anm. 9), 158-182; ders., *Archaeology of the Land of the Bible II* (s. Anm. 3), 505-507.

¹⁵ Wie in Eliakim, im Hinterland von Appollonia. Keine Terrakotten.

¹⁶ Nunn, *Der figürliche Motivschatz* (s. Anm. 3), 25-29.

¹⁷ Stern, *Material Culture* (s. Anm. 14), 87. Ders., *Archaeology of the Land of the Bible II* (s. Anm. 3), 474.

¹⁸ Satrapensarkophag (430-400), lykischer Sarkophag (430-400), Klagefrauensarkophag (370-350) und Alexandersarkophag (Ende 4. Jh. v. Chr.). J. Ferron, *Sarcophages de Phénicie. Sarcophages à scènes en relief*, 1993.

¹⁹ Stern, *Material Culture* (s. Anm. 14), 177-178. Ders., *Archaeology of the Land of the Bible II* (s. Anm. 3), 497-498.

²⁰ Nunn, *Der figürliche Motivschatz* (s. Anm. 3), 31-33.

²¹ Stern, *Material Culture* (s. Anm. 14), 184-195; ders., *Archaeology of the Land of the Bible II* (s. Anm. 3), 511-513. Fundorte in Samaria und Juda sind Samaria, Tell-en Nasbeh, Gezer und Lachiš.

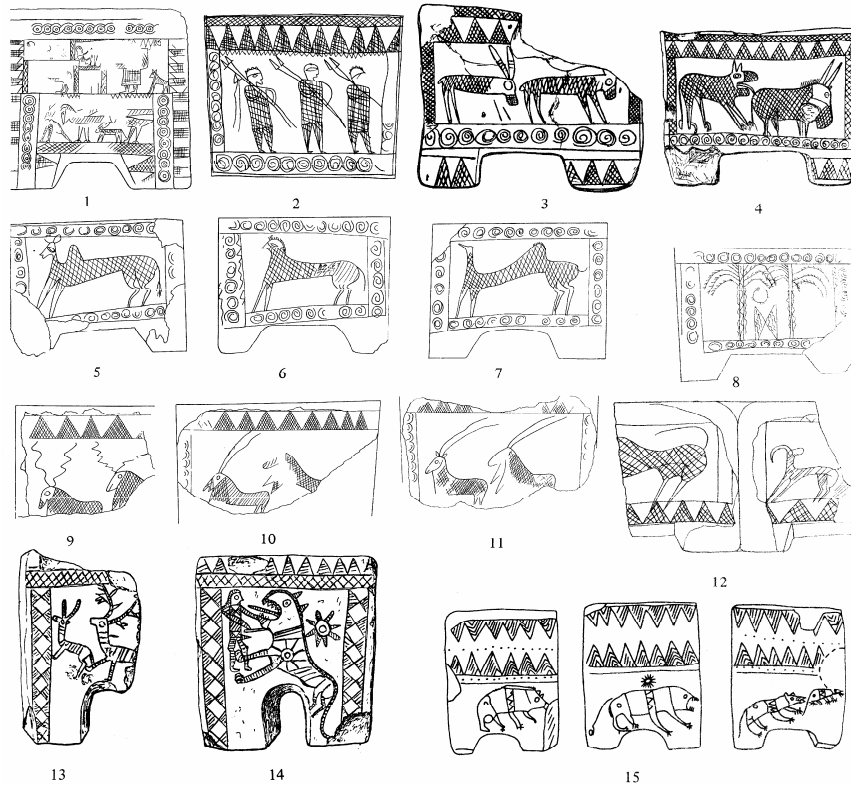


Abb. 3

2.1.4 Die Glyptik

Zum bebilderten Material zählen weiterhin Siegel, gefertigt aus Stein, Fritte und Glas²². Siegel wurden zum siegeln, aber auch als Schmuck getragen. Darüber hinaus ergänzen sich Schmuck- und Schutzfunktion. Zahlreiche Siegel wurden in Gräbern gefunden. Daraus lässt sich ableiten, dass sie dem oder der Verstorbenen gehörten und genügend materiellen und symbolischen Wert besaßen, um als Beigabe zu dienen. Häufig wurde nur ihr Abdruck auf den sog. Bullen gefunden, die Reste der ehemaligen Verschlussiegelungen von Papyri darstellen. Die Benutzergruppe der Siegel bestand aus Privatpersonen und Dienern des öffentlichen Dienstes. Sie war kleiner als die der Terrakotten, umfaßte jedoch sicherlich große Teile der Gesellschaft.

Die Schutzfunktion bedingt die Thematik der bebilderten Siegel, die wie die anderen Materialgruppen auch sehr unterschiedliche Stilrichtungen aufweisen. Die

²² Nunn, Der figürliche Motivschatz (s. Anm. 3), 82-124. Stern, Material Culture (s. Anm. 9), 196-214. Ders., Archaeology of the Land of the Bible II (s. Anm. 3), 535-554.

gängigste Form ist die des Skarabäus²³. Auf den Skarabäen sehen wir Isis, Nephtys und Horus, sitzende Götter oder Göttinnen (Abb. 4), Bes, Tierbezwinger und Herakles, Greife und Sphingen, Löwen und weitere Tiere sowie ägyptische Hieroglyphen. Die Kegelform wurde mit dem typisch altorientalischen und auch in der Achämenidenzeit verbreiteten Tierbezwinger verbunden. Ebenso typisch achämenidisch ist der Wagen, der auf unterschiedlichen Siegelformen auftaucht.



Abb. 4

Die Verteilung der verschiedenen Siegelgruppen ist in Phönizien unterschiedlich. Phönizische Siegel kamen vor allem an der Küste, ägyptisierende vor allem im Binnenland ans Licht. Neu- und spätbabylonische Motive fehlen an der Küste, während griechische Motive nur an der Küste vorkamen. Die achämenidischen Themen fanden sich überall²⁴.

Siegel oder Siegelabdrücke, die den eben beschriebenen ähneln, sind ebenfalls aus Samaria und Juda bekannt. Auffällig jedoch ist die Häufigkeit des aufgerichteten, schreitenden oder brüllenden Löwen²⁵. Dieses Thema ist in Phönizien zwar bekannt, aber nicht so geläufig wie in Palästina. Ob dieser Löwe zugleich Yahwe symbolisiere, sei dahingestellt²⁶.

Für die Eisenzeit charakteristisch sind Siegel, deren Fläche v.a. oder nur mit Schriftzeichen gefüllt sind. Diese Siegel sind im Original bekannt. Häufiger noch fanden sich aber ihre Abdrücke auf Gefäßen oder auf sog. Bullen. Die Inschriften

²³ Für Phönizien, A. Nunn, Die Skarabäen und Skaraboide aus Westvorderasien und Mesopotamien, in: A. Nunn u. R. Schulz (Hgg.), Skarabäen außerhalb Ägyptens: Lokale Produktion oder Import? BAR IS 1205, 2004, 13-53. Für Palästina, O. Keel, Corpus der Stempelsiegel-Amulette aus Palästina/Israel. Von den Anfängen bis zur Perserzeit, Band I: Von tell Abu Farag bis 'Atlit, OBO SA 13, 1997.

²⁴ Nunn, Der figürliche Motivschatz (Anm. 3), 114-115.

²⁵ Keel u. Uehlinger, GGG (s. Anm. 11), 446-449.

²⁶ Keel u. Uehlinger, GGG (s. Anm. 11), 448 und 468-469.

umfassen sämtliche Sprachen des damaligen Raumes: phönizisch, aramäisch, hebräisch, ammonitisch, moabitisch und edomitisch (Anm. 5). Angegeben ist der Name des Siegelbesitzers. Schriftsiegel bleiben in der Achämenidenzeit in Umgang, dienten jedoch weniger als persönliche Siegel denn als Verwaltungssiegel²⁷. Abdrücke von Verwaltungssiegeln kamen in der Achämenidenzeit häufig in Juda ans Licht. Dazu gehören die zahlreichen Siegel, die den in aramäischen Buchstaben geschriebenen Namen *Yehud* tragen und die ab 450 v. Chr. datieren. Ab und zu werden auch der Name des Gouverneurs und sein Titel angegeben²⁸.

2.1.5 Amulette

Die Funktion der Amulette überschneidet sich mit der der Siegel. Auch sie wurden am Körper getragen und dem Verstorbenen häufig mit ins Grab gegeben. Obwohl es unzählige Amulette gibt, sind die phönizischen kaum und die palästinischen²⁹ erst jetzt publiziert worden, galten sie doch unter Wissenschaftlern als technisch minderwertig und als Produkt einer magischen, ebenfalls minderwertigen Haltung den Göttern gegenüber. In einer strengen Religionsausübung sind sie natürlich nur „Mistdinge“, um Ezechiels Wortschatz zu benutzen³⁰. Nichtsdestotrotz ist die hier betrachtete Spätzeit eine Epoche der Dekadenz für die Vielfalt und die Qualität der Amulette. Man findet sie nunmehr v.a. an der Küste³¹. Sie bestehen aus Faience, Glas, Metall oder Stein und sind perlenartig oder figürlich. Viele weisen ägyptische Typen auf, darunter vor allem das Udjat-Auge, Ptah und die gängigsten Götter (Abb. 5).

²⁷ Stern, *Archaeology of the Land of the Bible II* (s. Anm. 3), 543.

²⁸ Lemaire, *Les inscriptions* (s. Anm. 5), 95.

²⁹ C. Herrmann, *Ägyptische Amulette aus Palästina/Israel*, OBO 138, 1994. Ders., *Ägyptische Amulette aus Palästina/Israel II*, OBO 184, 2002; ders., *Ägyptische Amulette aus Palästina/Israel III*, OBO SA 24, 2006. Für Ägypten, C. Müller-Winkler, *Die ägyptischen Objekt-Amulette*, OBO SA 5, 1987. In C. Herrmann, *Die ägyptischen Amulette der Sammlungen BIBEL + ORIENT der Universität Freiburg Schweiz*, OBO SA 22, 2003, VIII, schreibt O. Keel, daß 8-10 Mal mehr Material aus illegalen als aus legalen Grabungen zu erwarten ist, daß man also mit einer Mindestzahl von 13.000 Amuletten in Palästina rechnen könnte.

³⁰ S. Schroer, *In Israel gab es Bilder. Nachrichten von darstellender Kunst im Alten Testament*, OBO 74, 1987, 414-419. Keel u. Uehlinger, *GGG* (s. Anm. 11), 421.

³¹ Herrmann, *Ägyptische Amulette aus Palästina/Israel* (s. Anm. 29), 34, 74-75.



Abb. 5

2.1.6 Die griechische Keramik

Die griechische Keramik erwähne ich hier, weil sie im Gegensatz zur einheimischen Bilder trägt. An ihr können Fragen über den einheimischen Geschmack oder die Akkulturation besser als mit dem anderen Material analysiert werden.

Die griechische Keramik, die während der Achämenidenzeit Westvorderasien erreichte, stammt fast ausschließlich aus Attika³². Attische Keramik wurde in allen größeren Siedlungen gefunden, wenn auch in sehr unterschiedlicher Quantität. Der Hauptteil besteht aus schwarzgegrüneter Keramik. Bei der schwarz- und rotfigurierten Keramik sind die gewöhnlichen Formen solche, aus denen man trinken oder gießen kann.

Die ersten Funde lösten Debatten über die Anwesenheit von Griechen in Westvorderasien aus. Inzwischen wird allgemein anerkannt, daß die Nutznießer dieser Keramik, die viel schöner war als die lokale, Einheimische waren.

2.1.7 Die Münzen

Münzen tragen ebenfalls Bilder, die zwar keine Programme darstellen, keinen kultischen Zweck verfolgen, aber aufschlußreich für eine wirtschaftlich-politische Selbstdarstellung sind. Sowohl in Phönizien wie in Palästina wurden Münzen geprägt. Neben den lokalen Prägungen gab es ausländische Münzen, die v. a. aus

³² Nunn, *Der figürliche Motivschatz* (s. Anm. 3), 125-161. R. Wenning, *Griechische Vasenbilder in Palästina*, in: C. Uehlinger (Hg.), *Images as media. Sources for the cultural history of the Near East and the Eastern Mediterranean (1st millennium BCE)*, OBO 175, 2000, 339-358. Stern, *Archaeology of the Land of the Bible II* (Anm. 3), 518-522.

dem achämenidischen Kernland, Griechenland und Zypern kamen. Die größte Zahl stellten natürlich die lokalen Prägungen³³.

Die vier wichtigsten phönizischen Städte Byblos, Tyros, Sidon und Arwad prägten Münzen ab etwa 470 v. Chr. Jede Stadt entwickelte eine eigene Münzikonographie, die in fünf große Gruppen eingeteilt wird: die lokal-phönizische, die griechische, die vorderasiatische, die persische und die ägyptische. Das Schiff und die Murex-Schnecke sind rein phönizisch, Eule und einige Machtsymbole ägyptisch. Andere Elemente wie Hippokamp und Delphin führen nach Griechenland. Zinne und Fischmensch stammen aus einem vorderasiatischen Fundus. Der Mann mit Bogen und der Wagen auf den Münzen sind rein achämenidisch. Bemerkenswert ist die Zahl der Motive, die an die wirtschaftliche Macht und die Spezialisierung der phönizischen Städte erinnern sollen.

Was Palästina betrifft, so gab es zahlreiche lokale Prägungen, auch ab 375 v. Chr. in Samaria und ab 350 v. Chr. in Juda³⁴. Die Motivik ist ebenso reich wie die phönizische. Mit nachgeahmten griechischen, meist attischen Bildern, etwa Athenas, Zeus, Herakles, mit dem ägyptischen Bes oder dem persischen König, mit Tieren wie Löwe, Pferd oder Kamel, mit Mischwesen, Bauten oder Schiffen sind zahlreiche Menschen- und Tiergruppen sowie zahlreiche Stile vertreten (Abb. 6).



Abb. 6

Eine gesonderte Gruppe bilden die sog. *yehud*-Münzen³⁵. Allen gemeinsam ist der in hebräischen Buchstaben erscheinende Provinzname. Die Ikonographie ist wiederum sehr vielfältig. Bärtige Männerköpfe, Frauenköpfe, Falken, eine Lilie, die athenische Eule und der Olivenzweig offenbaren einmal mehr sehr unterschiedliche Quellen.

In beiden Gruppen sticht jeweils eine Münze hervor, die die Beischrift „Zeus“ trägt. Ein thronender bärtiger Gott vor einem Opferständer und ein Gott auf dem Flügelrad besitzen möglicherweise eine je nach religiöser Zugehörigkeit der

³³ Nunn, Der figürliche Motivschatz (s. Anm. 3), 162-168. Stern, Material Culture (s. Anm. 14), 217-228. Ders., Archaeology of the Land of the Bible II (s. Anm. 3), 555-570.

³⁴ Aškalon, Ašdod, Gaza sowie wahrscheinlich in weiteren Städten (Dor?).

³⁵ L. Mildenberg, *Yehūd*-Münzen, in: H. Weippert, Palästina in vorhellenistischer Zeit, Handbuch der Archäologie – Vorderasien II/1, 1988, 719-728.

Münzbenutzer unterschiedliche Lesart: für Griechen als Zeus, für nicht jüdische Semiten als Ba'al oder Ba'alšamem und für Juden als JHWH³⁶.

Ein Gegenstück zu den yehud-Münzen bilden diejenigen, die die Buchstaben Šmrn, Šmr, Šn oder Š alleine tragen und sich somit auf die Provinz Samaria beziehen.

Natürlich zirkulierten fremde Münzen auch in Palästina. Die meisten kamen aus Phönizien³⁷, die anderen aus denselben Regionen wie in Phönizien.

Zusammenfassend (Tabelle 1): Viele der bisher gezeigten achämenidischzeitlichen Bilder findet man sowohl in Phönizien wie in Palästina. Unterschiede sind stilistischer Natur, betreffen die Funktion der Objekte jedoch nicht. Als einzige wurden Räucherkästchen in Palästina, nicht aber in Phönizien gebraucht.

Auffällig ist dennoch die größere Bilderarmut in Samaria und im Kernland Judas. Nur in den am südlichen Rand Judas liegenden Orten wurden die Terrakotta- und Plastiktypen gefunden, die auch für Phönizien charakteristisch sind. Diese Bilderarmut betrifft aber nicht alle Objektgruppen. Siegel fanden in der gesamten Levante Verwendung. Dabei war in Juda und Samaria das Löwenbild sehr beliebt. Insgesamt gab es dort wohl mehr Schriftsiegel, also anikonische Siegel.

Unter den Amuletten waren die ägyptischen Wesen am gängigsten. Diese Wesen hatten ihre ursprüngliche Identität, die der Levantiner nicht oder kaum kannte, verloren und waren in eine breite Schutzkategorie eingeordnet worden. Griechische Keramik fand sich in Häusern. Ihre Anwesenheit ist für die Achämenidenzeit ein Zeichen von Reichtum. Erst in der hellenistischen Zeit kann sie als Zeichen von Assimilation interpretiert werden. Auch hier ist anzunehmen, dass die Levantiner die Szenen im Einzelnen nicht kannten und nicht verstanden. Ich glaube, dass die einheimische wohlhabende Bevölkerung einfach nur Geschmack an den griechischen Bildern und an Gefäßformen fand, die anmutiger waren als die eigenen.

Münzen tragen inhaltlich und stilistisch sehr unterschiedliche Bilder, die teilweise im gesamten hier betrachteten Gebiet vorkommen. Ihre Motive sind allesamt heidnisch. Bemerkenswerterweise findet sich die thematische und stilistische Vielfalt auch in Samaria und Juda, wo doch ansonsten weniger Bilder vorkommen. Ob nun JHWH-Anhänger ihren Gott auf den Münzen erkannten oder nicht, diese Münzen waren keine jüdischen Münzen, sondern achämenidische Provinzprägungen, die der Erlaubnis der Satrapen bedurften. Dies erklärt auch die anthropo- und zoomorphen Motive. Das Gottesbild wurde auf keinen Fall als JHWH-Bild geschaffen, selbst bei einer entsprechenden Lesart.

Die Ablehnung von Bildern in Juda beginnt archäologisch betrachtet in der spätesten Eisenzeit (E II C-Zeit, 730-600). Die sehr verbreiteten Pfeiler- und Reiterfiguren verschwinden, auf Siegeln bevorzugt man Tiere oder Schrift. Über die Ursachen des Phänomens soll hier nicht debattiert werden. Eine Monokausalität

³⁶ U. Hübner, Die Münzprägungen Palästinas in alttestamentlicher Zeit, *Trumah* 4 (1994), 127-129. H. Niehr, Götterbilder und Bilderverbot, in: M. Oeming u. K. Schmid (Hgg.), *Der eine und die Götter. Polytheismus und Monotheismus im antiken Israel*, *AThANT* 82, 2003, 242-243.

³⁷ Es wurden mehr phönizische Münzen in Palästina als palästinische in Phönizien gefunden.

zwischen Bildlosigkeit und Reform des Josias (ca. 640-609) wird heute jedoch abgelehnt³⁸.

Objektgattung	Phönizien	Samaria	Juda
Terrakotten	Viele	Keine	Keine im Kernland
Plastik (zyprische, Sarkophage, Metall)	Viele	Keine	Keine im Kernland
Räucherkästchen	Keine	Viele	Viele
Ikonische Siegel	Viele	Ja	Ja
Schriftsiegel	Wenige	Viele	Viele
Amulette	Ja	Ja	Ja
Griechische Keramik	Ja	Ja	Ja
Münzen	Viele	Viele	Viele

Tabelle 1: Fundverteilung in der Achämenidenzeit

2.2 Bedeutung und kulturhistorische Relevanz dieser Bilder in Phönizien

Vielfältige, größere oder kleinere, billigere oder teurere Bilder aus Ton, Stein oder Metall umgaben den Bewohner des Alten westlichen Vorderasiens. Dabei spielten die unzähligen ikonographischen und stilistischen Facetten keine wesentliche Rolle. Was für den antiken Benutzer zählte, war die Erkennbarkeit des einzelnen Bildes, seine Symbolik und seine Schutzwirkung.

Bei der Betrachtung des vorgestellten Materials müssen wir, heute, feststellen, daß die gesuchten „religiösen Bildprogramme“ für die Achämenidenzeit fehlen und „politische“ Bilder selten sind. Unter „politischen“ Bildern verstehe ich eine Königsdarstellung, die einen propagandistischen Zweck verfolgt und zugleich an einer prominenten sakralen oder profanen Stelle ausgestellt war. Demnach fallen Münzen und Sarkophage weg. Dieser Definition entspricht nur eine Stele, die Yehawmilk-Stele aus Byblos. Selbst wenn es sicherlich mehr als nur diese eine Stele mit Königsdarstellung gegeben hat, glaube ich nicht, daß die Seltenheit politischer Bilder nur auf dem Fundzufall beruht.

Für den gewählten Zeitraum fällt weiterhin auf die noch größere Schwierigkeit, die abgebildeten Personen zu identifizieren. Auf Grund der wenigen Objekte, die eine Kombination zwischen Bild und Text zulassen, kann man vermuten, daß es sich in der Regel um Götter handelt. Kurze, nicht mit Bildern verbundene Inschriften, Toponymie und Onomastik offenbaren Göttinnen wie Astarte, Ba‘alat und Tanit sowie Götter wie Ba‘al, Melqart und Ešmun. Deshalb frage ich nun, welches Phänomen die Nichterkennbarkeit der abgebildeten Personen erklären könnte.

³⁸ Keel u. Uehlinger, GGG (s. Anm. 11), 410-429.

2.2.1 Attributlosigkeit oder nicht aussagekräftige Attribute

Attribute im Sinne eines nur mit einer Person verbundenen Gegenstandes oder Tieres gibt es im untersuchten Material nicht. Vielmehr gibt es „Attribute“, die man eher als Charakteristika bezeichnen würde, weil sie mehrere Personen kennzeichnen. Zahlreiche Figuren tragen nichts und sind von nichts umgeben. Für Astarte-Isis-Hathor oder weitere nicht identifizierbare Göttinnen nennen wir den Uräus, das Hathorgehörn, die Sonnenscheibe, das Papyruszepter, den Lotosblütenstab, die Lotosblüte, den ḥwt- und den Sphingenthron. Mit Herakles-Melqart und Bes oder einer ähnlichen Gottheit können Keule, Löwe und Löwenfell sowie unterschiedliche, für ein und dieselbe Figur oft wechselnde Tiere als Charakteristikum verbunden werden. Unter den Charakteristika für männliche Gottheiten tauchen u. a. der ḥwt- und der Sphingenthron, die Lanze und der Lotosblütenstab auf.

2.2.2 Austauschbarkeit des Erscheinungsbildes

Sehr wenige Werke erlauben es, ein Bild mit einem Namen zu verbinden. Zwei Bronzefiguren, jeweils aus Kairo³⁹ und Sevilla⁴⁰, stellen Isis dar, sind aber Astarte gewidmet. Auf der vorher gezeigten Yhawmilk-Stele ist die Stadtgöttin Ba'alat Gubal, also Herrin von Byblos, als Hathor dargestellt⁴¹. Schließlich setzen griechische Texte Melqart und Herakles eindeutig gleich⁴².

Die Figuren aus Kairo und Sevilla und die Yhawmilk-Stele lehren uns, daß sich hinter einem bestimmten Erscheinungsbild, das der Isis und der Hathor, die einheimische Göttin Astarte verbirgt, die wiederum den Titel Ba'alat Gubal in Byblos trägt⁴³. Die aus vorhellenistischen griechischen Quellen bekannte Gleichsetzung zwischen Herakles und Melqart besagt zwar über die theologische Beziehung zwischen Herakles und Melqart nichts, zeigt uns jedoch, daß der in der Amritter Plastik oder auf Siegeln so häufig dargestellte Mann mit Löwenfell und Keule 1. einen Gott, 2. in der Levante Melqart dargestellt haben könnte.

All diese Beispiele beweisen, daß Erscheinungsbilder von Göttern verschmelzen, daß also ein Erscheinungsbild mehrere Götternamen tragen kann. Erscheinungsbilder werden möglicherweise sogar austauschbar.

2.2.3 Verschmelzung zwischen Göttern?

Was ging auf theologischer Ebene vor sich? Dies ist nach wie vor schwierig zu umreißen. Einige Beispiele für die Wechselbeziehung zwischen Bild und Namen wie Isis/Astarte und Melqart/Herakles sind zwar sicher belegt. Aber damit ist über

³⁹ M. Clermont-Ganneau, Séance du 26 août 1904, CRAI 1904, 472-473.

⁴⁰ E. Lipiński, Dieux et déesses de l'univers phénicien et punique, 1995, 132-133, 137, 152.

⁴¹ A. Parrot; M. Chéhab u. S. Moscati, Die Phönizier, 1977, 56 Abb. 49.

⁴² Erstmals in Herodot II, 44. C. Bonnet, Melqart. Culte et mythes de l'Héraklès tyrien en Méditerranée, Studia Phoenicia 8, 1988, 399-415.

⁴³ C. Bonnet, Astarté. Dossier documentaire et perspectives historiques, 1996, 19-22; Lipiński, Dieux et déesses (s. Anm. 40), 73.

ihre Allgemeingültigkeit oder ihre geographische Ausdehnung noch nichts Sicheres ausgesagt. Jedenfalls lehrten mich diese Beispiele, Personen mit äußerster Vorsicht zu identifizieren, Wörter wie Assimilation oder Synkretismus für die vorhellenistische Zeit nie zu gebrauchen und hellenistische Quellen auf keinen Fall auf die vorangegangene Epoche zu übertragen. Ich gehe davon aus, daß es keine Verschmelzung zwischen der im Erscheinungsbild erkennbaren Gottheit und der tatsächlich gemeinten Gottheit gegeben hat. Die gemeinten Götter sind weiterhin einheimische, levantinisch-phönizische Götter. Die fehlende Eindeutigkeit im Erscheinungsbild muß eine Suche nach neuen Ausdrucksformen spiegeln, die wohl nicht nur durch punktuelle Veränderungen in der Göttermythologie und von einzelnen Götterpersönlichkeiten veranlaßt war. Man ahnt die Entwicklung eines Systems, in dem für jeden Lebensaspekt eine Gottheit zuständig ist, zu einem neuen, wo die lineare Zuordnung eines Gottes zu einem bestimmten „Betätigungsfeld“ als unzureichend empfunden wurde (Phänomen der Theokrasie).

2.2.4 Das neue „Betätigungsfeld“ der Götter

Weil ich also keine Gruppen von Göttern oder weiterer Personen mit den hier verarbeiteten Bildern herstellen konnte, versuchte ich, das Bildmaterial unter funktionellen Gesichtspunkten zu deuten, um so das „Betätigungsfeld“ der abgebildeten Personen herauszufinden. Dabei ist feststellbar, daß diese Bilder zum Großteil in die Kategorie „Schutz“ einzuordnen sind und diese Kategorie mehrere Facetten besitzt. Unter „Schutz im Sinne von Fürsorge“ können sicherlich die ungewöhnlich zahlreichen Bilder schwangerer oder stillender Frauen, die auch als Isis und Horus dargestellt sind, und die „temple boys“ eingeordnet werden.

Eine weitere leicht erkennbare und wichtige Kategorie ist die des Schutzes verbunden mit der *Macht*. Dazu gehören die Bilder der Tierbezwinger, sei es als Held, als Herakles oder als Bes. Schließlich wäre der letzte Aspekt der des Schutzes in Form von *Heilung* und *Heil*. Die auf Heilung spezialisierten Heiligtümer von Amrit und Sidon sowie die darin gefundenen Plastikgruppen sind auffällig und typisch zugleich für die Zeit vom 6. zum 4. Jahrhundert v. Chr.

Auch in Ägypten sind diese Tendenzen zu beobachten. Die Wichtigkeit von Isis als allgemeine mütterliche Schutzgottheit verfestigt sich im 8. Jahrhundert. Die Mysterienkulte der hellenistischen Zeit offenbaren diese Aspekte in eindeutiger Weise. Jedoch, betont F. Junge, Isis sei nicht erst in der hellenistischen Zeit zu einer Muttergottheit geworden. Dieser schon in der Eisenzeit vorhandene Aspekt habe sich in der hellenistischen Zeit nur verstärkt⁴⁴.

Versucht man mit den spärlichen Mitteln, über die man verfügt, die Wurzeln der für Phönizien beschriebenen Entwicklung zu erfassen, so muß man die syrische Religion insgesamt betrachten. Denn in der Levante sind spätestens seit dem 2.

⁴⁴ F. Junge, Isis und die ägyptischen Mysterien, in: W. Westendorf (Hg.), Aspekte der spätägyptischen Religion, Göttinger Orientforschungen IV, 9, 1979, 95-96, 103, 115.

Jahrtausend sehr menschenfreundliche Seiten an den Göttern, vor allem bei El aber auch bei Ba'al, zu erkennen⁴⁵.

Auch die Götterbilder des 2. Jahrtausends lassen eine Identifikation meist nicht zu. Allerdings sind Bildertypen, wie z. B. der junge „smiting god“, Göttinnen mit Waffen oder Tieren, durch ihre Attribute wesentlich leichter in einen Bildtypus zu kategorisieren⁴⁶. Diese verschwinden am Ende der Eisenzeit. Die Nicht-Erkennung von Göttern gilt übrigens ebenso für das Palästina des 2. Jahrtausends.

Die Achämenidenzeit besitzt eine herausragende Bedeutung für die Entwicklung der „judäisch-jüdischen Religion“. Aus meiner Warte könnte ich mir vorstellen, daß die Suche nach einer persönlicheren Gottheit sämtlichen Völkern der gesamten Region gemeinsam war. Vielleicht stellten die den Menschen näher gerückten polytheistischen Gottheiten, unter ihnen vor allem die Hauptgöttinnen, eine zusätzliche, auch auf Bilderebene zu verbannende Attraktion auf die jüdischen Gläubigen dar.

3. Phönizien und Palästina in der frühhellenistischen Zeit

Nur wenige Objekte lassen sich sicher der frühhellenistischen Zeit zuordnen. Einige unter den hier erwähnten könnten auch in die späthellenistische Zeit gehören. Dies gilt insbesondere für die zahlreichen Objekte aus Umm el-Amed (s. J. Kamlah in diesem Band).

3.1 Materialbeschreibung

3.1.1 Flachbilder

Im Gegensatz zur Achämenidenzeit gibt es in der hellenistischen Zeit unterschiedliche Flachbilder. Sie sind in Stein angefertigt.

Die zahlenmäßig am besten vertretene Gattung besteht aus Stelen, die meist Männer darstellen (Abb. 7)⁴⁷. Dank Inschriften wissen wir, daß unter ihnen Priester waren. Sie tragen eine langärmelige, chitonartige Amtstracht und den sog. Modius als Kopfbedeckung. Eine Hand ist erhoben, die andere hält eine Räucherpfanne.

⁴⁵ A. Nunn, Aspekte der syrischen Religion im 2. Jahrtausend v. Chr., in: R.G. Kratz u. H. Spieckermann (Hgg.), Götterbilder, Gottesbilder, Weltbilder, Bd. I, FAT II/17, 2006, 267-281.

⁴⁶ Nunn, Der figürliche Motivschatz (s. Anm. 3), 191-192.

⁴⁷ *Männer*: 15 Stelen. 11 sicher oder vermutlich aus Umm el-Amed, M. Dunand u. R. Duru, Oumm el-‘Amed. Une ville de l’époque hellénistique aux échelles de Tyr, 1962, 160-166, Tafeln 38, 77, 79-82, 88bis. Parrot, Chéhab u. Moscati, Die Phönizier (s. Anm. 41), 116 (3.-2. Jh. v. Chr.) und 267 (4.-3. Jh. v. Chr.). Les Phéniciens et le monde méditerranéen. Ausstellungskatalog, 1986, Nr. 23 = S. Moscati (Hg.), The Phoenicians, Ausstellungskatalog, 1988, 307, weitere Abb. auf S. 116 und Stele aus dem syrischen Kunsthandel S. 304 (4.-3. Jh. v. Chr.). Aus der Umgebung von Tyros und aus Bostan aš-Šayh, M. Chéhab, Trois stèles trouvées en Phénicie, Berytus I, 1934, 44-45, Tf. 11-12. Dreiseitig reliefierte Stele mit Priester unter Flügelsonne aus Arwad, S. Moscati (Hg.), The Phoenicians (s.o.), 301 (1. Jh. v. Chr.). 1 Stele mit *Frau und Mann* und 5 mit *Frauen*: sicher oder vermutlich aus Umm el-Amed: Dunand u. Duru, Oumm el-‘Amed (s.o.), Tf. 78, 84, 85 und 88bis. Aus Tyros, S. Moscati (Hg.), The Phoenicians, 307 links (2. Jh. v. Chr.). Aus dem Kunsthandel, Les Phéniciens et le monde méditerranéen, 22, mit Frau? unter Flügelsonne (4.-2. Jh. v. Chr.).

Die Flügelsonne dient als Bekrönung. In der gleichen Art wie die Männer besaßen auch einige Frauen ihre Stele, so Isibarak, Tochter des Ešmunšamar. Von den insgesamt 22 bekannten Stelen sollen 17 aus Umm el-Amed stammen. Leider ist keine in situ ausgegraben worden. Standen alle im Tempel des Milkašart? Man denkt auch an Grabstelen⁴⁸.



Abb. 7

Den Altar von Umm el-Amed umgaben 12 Orthostaten mit Betern und Tieren⁴⁹.

Neben diesen phönizischen Werken gab es im hellenistischen Phönizien stark gräzisierungende Reliefbilder. Die berühmtesten schmückten das Ešmun-Heiligtum in Bostan aš-Šayh nahe Sidon. Die deutbaren zeigen Asklepios und Hygiea, Herakles oder Kinder⁵⁰. Im Nordosten des Podiums stand in diesem Heiligtum der als „tri-

⁴⁸ Dunand u. Duru, Oumm el-ʿAmed (s. Anm. 47), 165. Bonnet, Melqart (s. Anm. 42), 124.

⁴⁹ Dunand u. Duru, Oumm el-ʿAmed (s. Anm. 47), 143-154.

⁵⁰ R. Stucky, Die Skulpturen aus dem Ešmun-Heiligtum bei Sidon. Griechische, römische, kyprische und phönizische Statuen und Reliefs vom 6. Jahrhundert vor Chr. bis zum 3. Jahrhundert n. Chr., Antike Kunst, Beiheft 17, 1993, Nr. 248-255.

bune d'Echmoun“ bekannte Götterfries⁵¹. In der Südwand der 11,5 x 10,5 m großen „piscine d'Astarte“ befand sich ein Fries mit zwei Hirsche jagenden Reitern und einer Empfangsszene. Genau unter diesem Fries gab es einen „leeren Thron“⁵². Einen Fries mit spielenden Kindern schmückte weiterhin den nach ihm benannten „bâtiment aux frises d'enfants“. Dieser Bau diente als Magazin für die Kinder ex-votos und dem Klerus, der für ihre Verwaltung zuständig war⁵³. Der Fries geht auf den Beginn des 3. Jahrhunderts v. Chr. zurück.

3.1.2 Die Terrakotten

Der größte Terrakottenfund stammt aus Kharayeb, das etwa 12 km nördlich von Tyros liegt⁵⁴. Stilistisch sind die lokalen Terrakotten so hellenisierend wie nie zuvor. Bemerkenswert ist die Themenverteilung. Von etwa 115 Terrakotten stellen etwa 40 Eros, Harpokrates und Kinder in verschiedenen Posen dar. Die zweitgrößte Gruppe bilden mit jeweils 25 Stücken einerseits eine Muttergottheit und die Demeter-Kore-Gruppe (Abb. 8), andererseits Dionysos. Bes und Herakles sind ebenfalls bekannt. Die großen Götter und Göttinnen – Zeus, Athena, Poseidon – sind aus diesem Spektrum ausgeschlossen.

⁵¹ Stucky, Die Skulpturen aus dem Eschmun-Heiligtum (s. Anm. 50), Nr. 247 (spätes 4. Jh.) und ders. u. H.-P. Mathys, Le sanctuaire sidonien d'Echmoun. Aperçu historique du site, des fouilles et des découvertes faites à Bostan ech-Cheikh, BAAL 4, 2000, 142 (um 350 v. Chr.).

⁵² M. Dunand, Rapport préliminaire sur les fouilles de Sidon en 1964-1965, BMB 20, 1967, 27-44, Tf. 4.2. Stucky, Die Skulpturen aus dem Eschmun-Heiligtum (s. Anm. 50), 12 Anm. 46 (vorhell.). Stucky, Lykien – Karien – Phönizien: Kulturelle Kontakte zwischen Kleinasien und der Levante während der Perserherrschaft, Akten des II. Internationalen Lykien-Symposiums, 1990, 1993, 266 Abb. 5, Tf. 47, 6-8 schon hellenistisch. Weitere Werke: Die „vase de Sidon“ mit Melqarts Auferstehung (egersis), Bonnet, Melqart (s. Anm. 42), 78-80 und Stucky u. Mathys, Le sanctuaire sidonien d'Echmoun (s. Anm. 51), 145.

⁵³ S. u. a. Stucky u. Mathys, Le sanctuaire sidonien d'Echmoun (s. Anm. 51), 144.

⁵⁴ M. Chéhab, Les terres cuites de Kharayeb, BMB 10 und 11, 1951-52 und 1953-54 (3.-2. Jh. v. Chr.). 5 Terrakotten in Dor, s. R. Rosenthal-Heginbottom, in: E. Stern (Hg.), Excavations at Dor (s. Anm. 8), 455-456.



Abb. 8

Samaria und Dor sind die Orte Palästinas, aus denen die meisten frühhellenistischen Terrakotten stammen. Die Verteilung im phönizischen Dor entspricht der Kharayebis. Frauen in griechischem Gewand bilden in Samaria die Mehrzahl⁵⁵. Auch hier fehlen die großen Götter. Privaterer Bilder wurden bevorzugt.

3.1.3 Die Plastik

Der phönizische Ort mit der größten Dichte an hellenisierten Funden ist Sidon⁵⁶. Allgemein kennen wir heute in etwa 7 (+ 4?) Statuen, die sich in den Bereich Schutz und Heil einordnen lassen: Asklepios, seine Tochter Hygiea, ein bronzenener Herakles aus Samaria⁵⁷ und eine Isis/Artemis aus Caesarea. Aphrodite und Dionysos sind mit wahrscheinlich jeweils vier Statuen ebenfalls gut vertreten. Im Gegensatz zu den Tonausführungen kommt Demeter als Steinstatue nur einmal vor⁵⁸.

⁵⁵ G. A. Reisner, C. S. Fisher u. D. G. Lyon, *Harvard Excavations at Samaria, 1908-1910*, Bd I-II, 1924, 385-386 und Tf. 76.

⁵⁶ Stucky, *Die Skulpturen aus dem Eschmun-Heiligtum* (s. Anm. 50). Für Palästina, R. Wenning, *Hellenistische Skulpturen in Israel*, *Boreas* 6, 1983, 105-118.

⁵⁷ Reisner, Fisher u. Lyon, *Harvard Excavations at Samaria* (s. Anm. 55), 383.

⁵⁸ Weitere wohl spätere hellenistische Plastiken: Muse aus Aškalon, Hermes? aus Dor. Büste des Ptolemaios aus Beth Shan. Sechs Statuen von nackten jungen Männern aus Sidon. Frau aus Samaria. Metallplastik: Pan-Kopf aus Tel Anafa, Frau aus Šiqmona, Löwe aus Ašdod. Nackte Frau aus Elfenbein aus Beeršeba. Palmyras älteste Reliefs datieren in das Ende 2. Jh. v. Chr.

Ein kolossaler Marmorkopf wurde in Beth-Shean (Skythopolis/Tell el-Hosn) südlich des Tempels gefunden. Dieser nicht identifizierbare Kopf wird heute nicht mehr als Kultbild angesehen. Die Skulpturen in Sidon waren Weihgaben im Quellheiligtum, in Palästina gehören sie zur Ausstattung profaner städtischer oder privater Plätze⁵⁹.

Die Terrakotten und die Plastiken haben gemeinsam, daß die großen Gottheiten fehlen. Dennoch besitzen die teureren Steinplastiken einen repräsentativeren Charakter. Denn sie stellen nur selten Kinder⁶⁰ oder Muttergottheiten, sondern Götter dar. Dionysos, Herakles und Demeter gibt es sowohl in Ton wie in Stein.

3.1.4 Die Sphingenthronen, Urnen, Zippen und Baityloi

Eine typisch phönizische und hauptsächlich gräko-römische Gattung bilden rundplastische Steinthronen. Ihre gängige Bezeichnung als „Sphingenthron“ rührt von ihren Armlehnen, die mit Sphingen versehen sind. Das älteste Beispiel kennen wir als Flachbild auf dem Sarkophag des gibilischen Königs Ahiram⁶¹. Diese Throne werden aber auch als „Astarte-Thron“ bezeichnet, weil wir dank Inschriften wissen, daß zwei unter ihnen Astarte gewidmet waren⁶². Die dritte Bezeichnung als „leere Throne“ nimmt Bezug auf die Vorstellung, daß sie leer blieben. Doch wurden zumindest einige dieser Throne mit Bildern versehen. Auf der Rückenlehne sehen wir Sonnenscheibe in Mondsichel (Sidon), Flügelsonne (Umm el-Amed), eine leere Stele (Ain Ba'al nahe Tyros), zwei Stelen mit Betern (Khirbet et-Tayibe, Abb. 9) und sogar einer Göttin (Sidon und Bostan aş-Şayh, Abb. 10). Auf der Sitzvorderfläche ist eine Blüte gängig, die wie eine Mischung zwischen der phönizischen Palmette und der Lotosblüte anmutet und die von phönizischen Elfenbeinen oder von einem Zippus aus Umm el-Amed bekannt ist⁶³. Auf dem Thron von

⁵⁹ Wenning, Hellenistische Skulpturen in Israel (s. Anm. 56), 109, 115.

⁶⁰ Stucky, Die Skulpturen aus dem Eschmun-Heiligtum (s. Anm. 50), Nr. 123 (Kind), Nr. 254 (Stele mit Kind).

⁶¹ Unter den Titeln s. M. Metzger, Königsthron und Gottesthron. Thronformen und Throndarstellungen in Ägypten und im Vorderen Orient im dritten und zweiten Jahrtausend vor Christus und deren Bedeutung für das Verständnis von Aussagen über den Thron im Alten Testament, AOAT 15, 1985. M. Delcor, Les trônes d'Astarté, Atti del I Congresso Internazionale di Studi Fenici e Punici III, 1983, 777-787. E. Gubel, Phoenician Furniture, Studia Phoenicia 7, 1987, 37-74. Dazu aus Bostan aş-Şayh nahe Sidon, Stucky, Die Skulpturen aus dem Eschmun-Heiligtum (s. Anm. 50), Nr. 240. Aus Sidon R. Mouterde, II. Dea Ourania (Berytus, Sidon). 6. Saida, MUSJ 26, 1944-1946, 51 und Tf. III, 4.

⁶² Ein Terrakottathron ohne Sphingen aus dem Kunsthandel aber wegen der Inschrift wahrscheinlich aus Byblos. Die phönizische Inschrift „Baalat Gubal“, datiert in das 4. Jh. v. Chr. (?), die griechische „Astarte, der sehr großen Göttin Baalat Gubal“ auf keinen Fall vor dem 1. Jh. v. Chr. s. P. Bordreuil, in: P. Bordreuil u. E. Gubel (Hgg.), Bulletin d'Antiquités Archéologiques du Levant Inédites ou Méconnues IV.3. Maquette de trône, Syria 62, 1985, 182-183. Zweiter Thron aus Stein, aus Khirbet et-Tayibe nahe Tyros („Meiner Dame, Astarte, die in ihrem Heiligtum weilt“), datiert in das 3.-2. Jh. v. Chr. s. Les Phéniciens et le monde méditerranéen (s. Anm. 47), Nr. 32. Bonnet, Astarte (s. Anm. 43), 20, 40 und Tf. V.

⁶³ Dunand u. Duru, Oumm el-Amed (s. Anm. 47), 152 Abb. 66 und Tf. 37.1. Salamis, V. Karageorghis, Excavations in the necropolis of Salamis, III, 1973, Tf. 241.

Byblos handeln (libieren?) zwei Männer über einem Gerät, das als blütenförmig bezeichnet werden kann.

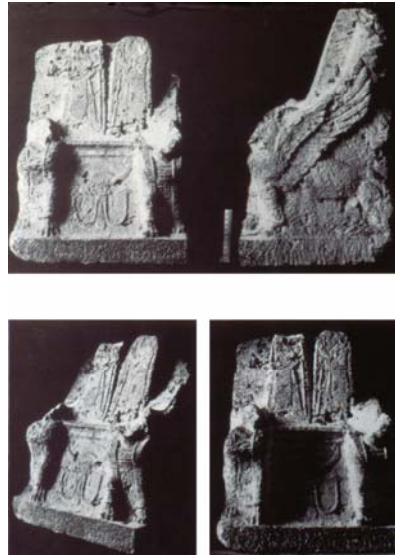


Abb. 9

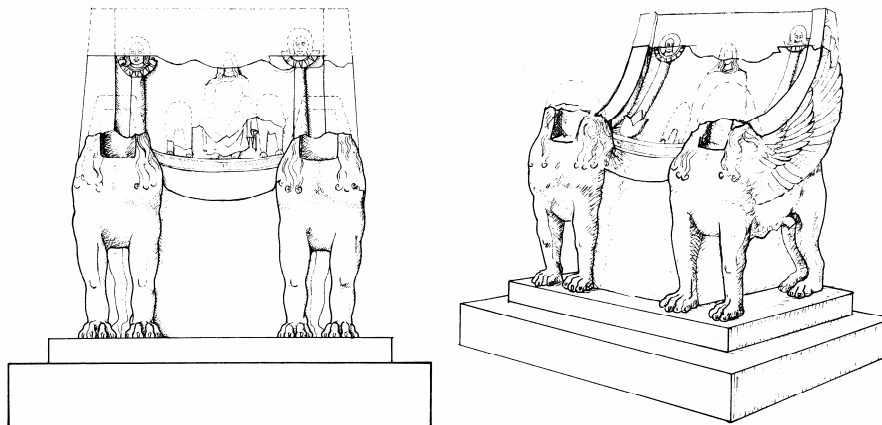


Abb. 10

Sphingenthrone erkennt man auch in den Naiskoi, einer für die Achämenidenzeit typische Gattung. Es sind kleine Schreine, meist aus Ton, aber auch aus Stein gefertigt, mit einer Nische in der Mitte. Seitlich außen ist meist Isis abgebildet, in der Nische kommen ein Gott über Löwen, Sphingenthrone oder Baitylien vor (s. Anm. 61).

Allein in Bostan aš-Šayh kamen 18 vasenförmige, zwischen 10 cm und 50 cm hohe volle Steinobjekte ans Licht, die je nach Identifikation als „Urnen“⁶⁴ oder als Baityloi⁶⁵ bezeichnet werden. Neben der „piscine du trône d'Astarté“ desselben Ortes fand M. Dunand einen pyramidenförmigen Zippus. Stucky schlug vor, ihn in den Thron zu stellen⁶⁶.

3.1.5 „Amulett“

Mehrere kleine Bleifiguren stammen aus palästinischen Grabungen. Eine kleine nackte männliche Figur ist aus Samaria bekannt⁶⁷. 16 in der Erstpublikation als „merkwürdig“ bezeichnete Bleifiguren kamen zu Beginn des letzten Jahrhunderts in Marissa, an der südlichen Grenze Judas, ans Licht⁶⁸. Die Figuren zeigen Männer, deren Hände vorne gebunden sind. Eine ebenfalls merkwürdige hockende, vielleicht frühhellenistische Frau aus gegossenem, dünnem Bleiblech ist aus Ašdod bekannt⁶⁹. Diese Bleifiguren waren Objekt der Volksfrömmigkeit und ersetzten oder ergänzten die in der Eisenzeit typischen Amulette.

3.1.6 Die Glyptik

Die Glyptik ist zu diesem Zeitpunkt völlig hellenisiert. Die zahlreichen Gemmen der phönizischen Küste zeigen eine breite Palette von griechischen Göttern und Tieren⁷⁰. Dies gilt ebenfalls für Samaria, allerdings mit weniger Funden⁷¹. In Juda wird die anikonische Siegeltradition, u.a. mit yršlm-Siegeln, weitergeführt⁷².

3.1.7 Die Münzen

Im Bereich der Münzen stellt der Einzug Alexanders des Großen insofern eine Zäsur dar, als die Münzen sehr schnell sein Bild tragen und die Münzprägestädte teilweise verlagert wurden⁷³. Sie tragen aber auch andere griechische Motive von Göttern, Menschen und Tieren. Die mit hebräischen Buchstaben beschrifteten Ye-

⁶⁴ B. Soyeux, Le bétyle dans le culte de l'Astarté phénicienne, MUSJ 47, 1972, 147-169.

⁶⁵ Lipiński, Dieux et déesses (s. Anm. 40), 167-168.

⁶⁶ Stucky, Die Skulpturen aus dem Eschmun-Heiligtum (s. Anm. 50), 22, Zippus Nr. 60.

⁶⁷ Reisner; Fisher u. Lyon, Harvard Excavations at Samaria (s. Anm. 55), 383 Tf. 76y.

⁶⁸ H. Thiersch, Die neuesten Grabungen in Palästina, Tell Sandahanna, AA 1908, 399.

⁶⁹ M. Dothan, Ashdod II-III. The Second and Third Season of Excavations 1963, 1965, Atiqot 9-10, 1971, 65, Abb. 27,5 und Tf. 21,1.

⁷⁰ A. de Ridder, Collection de Clercq VII,2 : Les pierres gravées, 1911, 570ff, Nr. 2806-2886.

⁷¹ Reisner; Fisher u. Lyon, Harvard Excavations at Samaria (s. Anm. 55), 377-378. J.W. Crowfoot; G.

M. Crowfoot u. K. M. Kenyon, The Objects from Samaria, 1957, 389-391 und Tf. 15.

⁷² Stern, Archaeology of the Land of the Bible II (s. Anm. 3), 547 (3.-2. Jh. v. Chr.).

⁷³ Unter den Ptolemäern Sidon?, ab 300 wieder Tyros, nunmehr in Jaffa und Akko. In seleukidischer Zeit in Antiochien, Akko und Apamea, Askalon und Gaza, aber nicht mehr in Jaffa. Motive sind u.a. Apollo-Kopf, Apollo mit Pfeil und Bogen, nackte Frau, Elefanten, Pferde.

hud-Münzen überdauern den Machtwechsel um einige Jahrzehnte. In ihrer Endphase tragen sie ein Bild Ptolemaios I.⁷⁴

Zusammenfassend: In Phönizien gab es viele Bildergattungen, auf denen man Götter, Menschen und Tiere bewundern konnte. Samaria war in der hellenistischen Zeit eine blühende Stadt und hat ebenfalls viele unterschiedliche Bilder geliefert. Die Bilderauswahl der Terrakotten spricht für eine im Vergleich zur Achämenidenzeit unveränderte Beziehung zwischen Mensch und Gottheit. In Jerusalem waren offensichtlich weniger Bilder im Umlauf. Eine Ausnahme bildeten die Münzen, die aber von den ptolemäischen Königen in Juda geprägte Reichsmünzen waren (Anm. 36).

Die bisher betrachteten Bilder gehörten zur öffentlich-politischen oder zur privaten Sphäre. Terrakotten, Amulette oder Siegel schützten den Menschen in den alltäglichen Gegebenheiten, zahlreiche Terrakotten oder Metallplastiken stellen Gottheiten dar, die im Privatkult verehrt wurden. Ebenso private Weihgaben waren die Statuen, darunter auch Götterstatuen, in den Heiligtümern von Amrit und Bostan aš-Šayh. Die Götter, die wir auf den Siegeln sehen und vor denen Beter bisweilen erscheinen, können als Götterstatuen aufgefasst werden. Gleichwohl können wir für diesen Zeitraum und für das gesamte Westvorderasien keine Bilder identifizieren, die in einer Tempelcella hätten stehen und Kultzentrum sein können. Die Nicht-Identifizierung von Kultbildern ist aber kein Argument für ihre Nicht-Existenz.

3.2 Über den Anthropomorphismus des Kultbildes in nicht israelitischem Kontext

Die der Negierung von (Kult-)Bildern zugrunde liegende Vorstellung, ist die angenommene Bilderfeindlichkeit der „Semiten“, insbesondere der Westsemiten⁷⁵. Stelenkult, leere Throne und Darstellungen von Baityloi unterstreichen das Fehlen von Götterstatuen in Tempeln. Zudem werden griechische und römische Beschreibungen großzügig angewandt⁷⁶.

Obwohl es sicherlich anikonische Tendenzen gab⁷⁷, beweist die Fülle von kleinen und großen bebilderten Objekten, daß ikonische Kultformen ebenfalls vorhanden waren.

⁷⁴ Stern, *Archaeology of the Land of the Bible II* (s. Anm. 3), 550. Kuhn, Palästina (s. Anm. 4), 84. Mildenberg, *Yahūd-Münzen*, in: H. Weippert, Palästina (s. Anm. 35), 727. Ptolemäus I.: Aphrodite-, Alexander-, Zeus-Kopf (auch Ptol. III.) alle mit Adler, Alexanderkopf in Elefantenhaut, auch bei Ptol. II. Zeus-Kopf mit 2 Adlern bei Ptol. II-IV.

⁷⁵ Stucky, *Die Skulpturen aus dem Eschmun-Heiligtum* (s. Anm. 50), 1993, 21. Lipiński, *Dieux et déesses* (s. Anm. 40), 76-78 für Byblos. Dagegen Bonnet, *Melqart* (s. Anm. 42), 102, 213. Wenning, *Hellenistische Skulpturen in Israel* (s. Anm. 56), 114-115.

⁷⁶ Eine immer wieder zitierte Stelle von Lukian über den leeren Thron in Bambyke für Helios und Selene, s. u. a. J. L. Lightfoot, *Lucian on the Syrian Goddess*, 2003.

⁷⁷ T. N. D. Mettinger, *No graven Image? Israelite Aniconism in Its Ancient Near Eastern Context*, ConBOT 42, 1995.

Wirft man einen Blick nach Mesopotamien, so sind auch dort Götterstatuen äußerst selten und niemals in situ gefunden worden. Ursache ist ihr materieller, geistiger und politischer Wert, der sie zur ersten Zielscheibe von Feinden machte. Von dem Zeitpunkt an, an dem längere Texte in Keilschrift geschrieben wurden, werden Stiftungen von Götterstatuen erwähnt. Kultbilder können anthropomorphe oder abstrakte Formen annehmen. Seit der Mitte des 2. Jahrtausends und vermehrt vom ersten Jahrtausend an treten die Götter abwechselnd anthropomorph oder als Symbol auf. Beide Tendenzen koexistierten bis zum Ausklang der altorientalischen Geschichte und werden mit dem Gefühl erklärt, daß Menschen ein zu irdisches Götterbild als immer unbefriedigender empfanden.

In Syrien sind kultische Steine schon im Archiv von Ebla um 2500 v. Chr. bezeugt⁷⁸. Archäologisch gilt der zeitgleiche, im Ninnizaza-Tempel von Mari gefundene Stein als ältester Baityl. Gerade das älteste heute bekannte rundplastische Götterbild der vorderasiatischen Archäologie stammt aus Mari und gehört ebenfalls in diesen Zeitraum.

Dies zeigt, daß es an der westlichen Peripherie des Vorderen Orients schon lange gottesimmanente Statuen und Steine gibt, daß also Bildhaftigkeit und Bildlosigkeit in kultischen Handlungen koexistieren.

Diese Koexistenz offenbart sich sogar in den Objekten selbst, wenn etwa zwei Stelen aus Umm el-Amed, die einen Mann darstellen, zugleich von einer Pyramide gekrönt sind⁷⁹ oder wenn „Astarte-Throne“ Bilder tragen, einige sogar das Bild der Göttin selbst (s. oben). Der leere Thron an der „piscine d’Astarté“ befindet sich genau unter einem Jagdfries und wird zudem von zwei Löwen flankiert (s. oben).

Diese doppelte Annäherung besteht in der römischen Zeit weiter. Einerseits kennen wir für diesen Zeitraum viele Statuen von Göttern, die einen lokalen, griechischen oder römischen Namen tragen und deren Erscheinungsbild griechisch-römischen Göttern gleicht. Andererseits sind „Astarte-Throne“, vielleicht auch leere, oder Baityloi weit verbreitet und erscheinen z.B. auf den überall zirkulierenden Münzen. Ein erstaunliches Stück zeigt das römische Bild des Helios auf einem Baityl (Abb. 11)⁸⁰. Ein Adler war auf der Rückseite des berühmten schwarzen Steines des Kaisers Elagabal in Emesa zu sehen.

⁷⁸ J.-M. Durand, *Le culte des pierres et les monuments commémoratifs en Syrie Amorrite*, Mémoires de N.A.B.U. 9, 2005. M. Hutter, *Kultstelen und Baityloi. Die Ausstrahlung eines syrischen religiösen Phänomens nach Kleinasien und Israel*, in: B. Janowski; K. Koch u. G. Wilhelm (Hgg.), *Religionsgeschichtliche Beziehungen zwischen Kleinasien, Nordsyrien und dem Alten Testament. Internationales Symposium Hamburg*, 17. - 21. März 1990, OBO 129, 1993, 87-108.

⁷⁹ Dunand u. Duru, *Oumm el-‘Amed* (s. Anm. 47), Tf. 38,2 und 80.

⁸⁰ H. Seyrig, *Une idole bétilyque*, *Antiquités Syriennes*, Nr. 82, Syria 40, 1963, 17-19. Aus dem Kunsthandel von Iskenderun.



Abb. 11

In der Tat, die wenigen bekannten Statuen dienten wohl nicht als Kultbilder. Die Ursache dafür ist aber m. E. keinesfalls nur der Anikonismus. Es sind die spätere Bilderfeindlichkeit sowie Um- und Überbauten in römischer Zeit, die zu unserem heutigen Eindruck der völligen Bildlosigkeit im Kult beitragen. Was die frühe israelitische Religion betrifft, so wird der Gebrauch von Bildern immer eindeutiger⁸¹. In diesem Lichte erscheint der ab dem 7. Jahrhundert vehemente israelitische Anikonismus noch radikaler und keinesfalls als logische Konsequenz eines religionsimmanenten Anikonismus zu erklären, sondern als gewollter Bruch mit einer Tendenz – der ikonischen –, von der sich die israelitische Theologie, möglicherweise auch aus innenpolitischen Gründen, absetzen wollte⁸².

4. Schluß

Die phönizischen Bilder der Achämenidenzeit deuten auf eine veränderte Beziehung zwischen den Menschen und ihren Göttern. Es hat einen Wandel in der Religion gegeben. Nicht das Erscheinungsbild des Gottes zählt, auch nicht der Bereich, für den er traditionell zuständig sein könnte, sondern nur noch ein Aspekt, der für alle Götter ein und derselbe ist: der des Schutzes, besonders der des persönlichen Schutzes. In Phönizien ist die Beziehung zwischen Mensch und Gott individueller und persönlicher geworden. In Samaria und Juda verschwinden Götterbilder am Ende der Eisenzeit. Die Anziehungskraft der phönizischen Götter und ihrer Bilder war aber möglicherweise gerade wegen dieser neuen Aspekte besonders gefährlich, somit bekämpfenswert geworden.

Im Hellenismus scheint mir diese Beziehung grundsätzlich nicht anders. Was sich ändert, ist das Erscheinungsbild der Götter. Nachdem es u. U. Jahrhunderte ägyptisch gewesen war, nahm es in der hellenistischen Zeit griechische Züge an.

⁸¹ Z.B. Uehlinger, *Anthropomorphic Cult Statuary* (s. Anm. 11), 139 oder Schroer, *In Israel gab es Bilder* (s. Anm. 30), 161-163.

⁸² Gegen Mettinger (s. Anm. 77). H. Niehr, *Götterbilder und Bilderverbot* (s. Anm. 36), 239-240.

Wir wissen, wer sich hinter einigen Bildern verbirgt: etwa Astarte hinter Aphrodite und Hera, Melqart hinter Herakles oder Ešmun erst hinter Herakles, später hinter Asklepios. EIN orientalischer Gott konnte also mehrere griechische Gewänder annehmen. Umgekehrt wurden mehrere semitische Götter zu einem griechisch-römischen Gott. Ikonographische Analysen zeigen, daß es äußere Assimilationen zwischen verwandten Wesen, etwa dem altorientalischen Helden, dem ägyptischen Bes und dem griechischen Herakles in der phönizischen Glyptik gab⁸³. Wie ging aber die innere Angleichung oder die „funktionale Assimilation“⁸⁴ zwischen wesensähnlichen Gottheiten zweier Kulturen vor sich? Man liest von Interpretation, Synkretismus oder Assimilation. Im Grunde wissen wir nicht, was wirklich passiert ist. Eines scheint sicher zu sein: Trotz fremden Aussehens behielten die lokalen Götter ihre lokalen Züge.

Entsprechend dem jetzigen Forschungsstand gibt es im Juda von der Achämenidenzeit an weniger Bilder. Inzwischen findet jedoch die Meinung, daß Kultbilder in den israelitischen Tempeln aufgestellt waren, eine breitere Zustimmung⁸⁵. Eine doppelte Tendenz zum Ikonismus und zum Anikonismus konnten wir im phönizischen Kult beobachten. Auch für Phönizien ist es oft unmöglich, Götter überhaupt zu erkennen, und bei ihrer Erkennung ihnen einen Namen zu geben. Ein vielleicht zu salomonischer Schluß könnte darin bestehen, daß wir den Gebrauch der Bilder im Kult nicht so kategorisch mit vorhanden oder nicht vorhanden beurteilen sollten und daher die Gegenüberstellung von Ikonismus und Anikonismus mit neuen Augen betrachten sollten. Jedenfalls haben neue archäologische Funde, also Bilder, unser Wissen bereits sehr differenziert und werden es in der Zukunft weiterhin tun.

Abbildungsnachweis

- Abb. 1: P. Riis, MUSJ 37, Tf. III,7. Syrischer oder libanesischer Kunsthandel.
 Abb. 2: École Biblique de Jérusalem, Postkarte 1996. Aus Neirab/Syrien.
 Abb. 3: E. Stern, *Material Culture of the Land of the Bible in the Persian Period 538-332 B.C.*, Jerusalem 1982, 188. Aus Gezer, Tell Jemmeh, Tell el-Far'ah und Samaria.
 Abb. 4: A. Parrot, M. Chéhab u. S. Moscati, *Die Phönizier*, München 1977, Abb. 115. Aus einem Grab in Hilālia bei Sidon.
 Abb. 5: E. Lipiński (Hg.), *Dictionnaire de la Civilisation Phénicienne et Punique*, 1992, Tf. I: links im Rockefeller Museum, Jerusalem, rechts aus Phönizien, Privatsammlung.

⁸³ Bonnet, Melqart (s. Anm. 42), 116, 260, 388, 413. Nunn, *Der figürliche Motivschatz* (s. Anm. 3), 184-189.

⁸⁴ Bonnet, Melqart (s. Anm. 42), 399.

⁸⁵ Als Beispiel, H. Niehr, *In Search of YHWH's Cult Statue in the First Temple*, in: K. van der Toorn (Hg.), *The Image and the Book. Iconic Cults, Aniconism, and the Rise of Book Religion in Israel and the Ancient Near East*, 1997, 73-95. Ders., *Götterbilder und Bilderverbot* (s. Anm. 36), 227-238.

- Abb. 6: E. Stern, *Archaeology of the Land of the Bible II. The Assyrians, Babylonians and Persian Periods 732-332 BCE*, New York 2001, 570. Münze mit dem Namen Samaria.
- Abb. 7: M. Dunand u. R. Duru, *Oumm el-ʿAmed. Une ville de l'époque hellénistique aux échelles de Tyr*, Paris 1962, Tf. 77. Aus Umm el-Amed, Stele des Ba'al yaton, Sohn des Ba'al yaton.
- Abb. 8: M. Chéhab, *Les terres cuites de Kharayeb*, BMB 11, 1953-54, Tf. XII.
- Abb. 9: C. Bonnet, *Astarté. Dossier documentaire et perspectives historiques*, Rom 1996, Tf. V.
- Abb. 10: R. Stucky, *Die Skulpturen aus dem Eschmun-Heiligtum bei Sidon. Griechische, römische, kyprische und phönizische Statuen und Reliefs vom 6. Jahrhundert vor Chr. bis zum 3. Jahrhundert n. Chr.*, *Antike Kunst*, Beiheft 17, Basel 1993, 106-107, Nr. 239.
- Abb. 11: H. Seyrig, *Une idole bétlylique*, *Antiquités Syriennes*, Nr. 82, Syria 40, 1963, 24 Tf. I.

Bibliographie

- Avi-Yonah, M.: *The Holy Land. A Historical Geography from the Persian to the Arab Conquest 536 B.C. to A.D. 640*, 2002 (1. Auflage 1966).
- Avigad, N.: *Hebrew Bullae from the Time of Jeremiah*, 1986.
- Avigad, N.: revised and completed by B. Sass, *Corpus of West Semitic Stamp Seals*, 1997.
- Bonnet, C.: *Melqart. Culte et mythes de l'Héraklès tyrien en Méditerranée*, *Studia Phoenicia* 8, 1988.
- Bonnet, C.: *Astarté. Dossier documentaire et perspectives historiques*, 1996.
- Bordreuil, P. in: Bordreuil, P. u. Gubel, E. (Hgg.): *Bulletin d'Antiquités Archéologiques du Levant Inédites ou Méconnues IV.3. Maquette de trône*, Syria 62 (1985), 182-183.
- Bordreuil, P.: *Catalogue des sceaux ouest-sémitiques inscrits de la Bibliothèque Nationale, du Musée du Louvre et du Musée biblique de Bible et Terre Sainte*, 1986.
- Chéhab, M.: *Les terres cuites de Kharayeb*, BMB 10 und 11, 1951-52 und 1953-54.
- Clermont-Ganneau, M.: *Séance du 26 août 1904*, CRAI 1904, 472-473.
- Crowfoot, J.W.; Crowfoot, G.M. u. Kenyon, K.M.: *The Objects from Samaria*, 1957.
- Delcor, M.: *Les trônes d'Astarté*, *Atti del I Congresso Internazionale di Studi Fenici e Punici III*, 1983, 777-787.
- Deutsch, R. u. Lemaire, A.: *Biblical Period Personal Seals in the Shlomo Moussaieff Collection*, 2000.
- Dothan, M.: *Ashdod II-III. The Second and Third Season of Excavations 1963, 1965, Atiqot 9-10*, 1971.

- Dunand, M.: Rapport préliminaire sur les fouilles de Sidon en 1964-1965, BMB 20 (1967), 27-44.
- Dunand, M. u. Duru, R.: Oumm el-‘Amed. Une ville de l’époque hellénistique aux échelles de Tyr, 1962.
- Durand, J.-M.: Le culte des pierres et les monuments commémoratifs en Syrie Amorrite, Mémoires de N.A.B.U. 9, 2005.
- Elayi, J.: Studies in Phoenician Geography During the Persian Period, JNES 41 (1982), 83-110.
- Ferron, J.: Sarcophages de Phénicie. Sarcophages à scènes en relief, 1993.
- Grainger, J. D.: Hellenistic Phoenicia, 1991.
- Gubel, E.: Phoenician Furniture, *Studia Phoenicia* 7, 1987.
- Herr, L.G.: The Scripts of Ancient Northwest Semitic Seals, 1978.
- Herrmann, C.: Ägyptische Amulette aus Palästina/Israel, OBO 138, 1994.
- Herrmann, C.: Ägyptische Amulette aus Palästina/Israel II, OBO 184, 2002.
- Herrmann, C.: Die ägyptischen Amulette der Sammlungen BIBEL + ORIENT der Universität Freiburg Schweiz, OBO SA 22, 2003.
- Herrmann, C.: Ägyptische Amulette aus Palästina/Israel III, OBO SA 24, 2006.
- Hübner, U.: Die Münzprägungen Palästinas in alttestamentlicher Zeit, *Trumah* 4 (1994), 127-129.
- Hutter, M.: Kultstelen und Baityloi. Die Ausstrahlung eines syrischen religiösen Phänomens nach Kleinasien und Israel, in: B. Janowski; K. Koch u. G. Wilhelm (Hgg.), *Religionsgeschichtliche Beziehungen zwischen Kleinasien, Nordsyrien und dem Alten Testament. Internationales Symposium Hamburg, 17. - 21. März 1990*, OBO 129, 1993, 87-108.
- Junge, F.: Isis und die ägyptischen Mysterien, in: W. Westendorf (Hg.), *Aspekte der spätägyptischen Religion*, *Göttinger Orientforschungen IV*, 9, 1979, 93-115.
- Karageorghis, V.: Excavations in the necropolis of Salamis, III, 1973.
- Keel, O.: Corpus der Stempelsiegel-Amulette aus Palästina/Israel. Von den Anfängen bis zur Perserzeit, Band I: Von tell Abu Farağ bis ‘Atlit, OBO SA 13, 1997.
- Keel, O. u. Uehlinger, C.: Götinnen, Götter und Gottessymbole, 1992.
- Kletter, R.: The Judean Pillar-Figurines and the Archaeology of Asherah, *BAR IS* 636, 1996.
- Krings, V. (Hg.), *La civilisation phénicienne et punique. Manuel de recherche*, *Handbuch der Orientalistik*, 1995.
- Kuhnen, H.-P.: Palästina in griechisch-römischer Zeit, *Handbuch der Archäologie – Vorderasien II/2*, 1990.
- Lemaire, A.: Les inscriptions palestiniennes d’époque perse: un bilan provisoire, *Transeuphratène* 1, 1989, 87-105.
- Lightfoot, J. L.: *Lucian on the Syrian Goddess*, 2003.
- Lipiński, E.: *Dieux et déesses de l’univers phénicien et punique*, 1995.
- Mettinger, T.N.D.: No graven Image? Israelite Aniconism in Its Ancient Near Eastern Context, *ConBOT* 42, 1995.

- Metzger, M.: Königsthron und Gottesthron. Thronformen und Throndarstellungen in Ägypten und im Vorderen Orient im dritten und zweiten Jahrtausend vor Christus und deren Bedeutung für das Verständnis von Aussagen über den Thron im Alten Testament, AOAT 15, 1985.
- Mildenberg, L.: *Yəhūd*-Münzen, in: H. Weippert, Palästina in vorhellenistischer Zeit, Handbuch der Archäologie – Vorderasien II/1, 1988, 719-728.
- Moorey, P.R.S.: Idols of the People. Miniature Images of Clay in the Ancient Near East. The Schweich Lectures of the British Academy 2001, 2003
- Moscatti, S. (Hg.): The Phoenicians, Ausstellungskatalog, 1988.
- Mouterde, R.: II. Dea Ourania (Berytus, Sidon). 6. Saida, MUSJ 26 (1944-1946), 46-52.
- Müller-Winkler, C.: Die ägyptischen Objekt-Amulette, OBO SA 5, 1987.
- Niehr, H.: Götterbilder und Bilderverbot, in: M. Oeming u. K. Schmid (Hgg.), Der eine und die Götter. Polytheismus und Monotheismus im antiken Israel, AThANT 82, 2003, 242-243.
- Niehr, H.: In Search of YHWH's Cult Statue in the First Temple, in: K. van der Toorn (Hg.), The Image and the Book. Iconic Cults, Aniconism, and the Rise of Book Religion in Israel and the Ancient Near East, 1997, 73-95.
- Nunn, A.: Der figürliche Motivschatz Phöniziens, Syriens und Transjordanien vom 6. bis zum 4. Jahrhundert v. Chr., OBO SA 18, 2000.
- Nunn, A.: Die Skarabäen und Skaraboide aus Westvorderasien und Mesopotamien, in: A. Nunn u. R. Schulz (Hgg.), Skarabäen außerhalb Ägyptens: Lokale Produktion oder Import? BAR IS 1205, 2004, 13-53.
- Nunn, A.: Aspekte der syrischen Religion im 2. Jahrtausend v. Chr., in: R.G. Kratz u. H. Spieckermann (Hgg.), Götterbilder, Gottesbilder, Weltbilder, Bd. I, FAT II/17, 2006, 267-281.
- Parrot, A.; Chéhab, M. u. Moscati, S.: Die Phönizier, 1977.
- Reisner, G.A.; Fisher, C.S. u. Lyon, D.G.: Harvard Excavations at Samaria, 1908-1910, Bd I-II, 1924.
- Schroer, S.: In Israel gab es Bilder. Nachrichten von darstellender Kunst im Alten Testament, OBO 74, 1987.
- Seyrig, H.: Une idole bétylique, Antiquités Syriennes, Nr. 82, Syria 40 (1963), 17-19.
- Soyez, B.: Le bétyle dans le culte de l'Astarté phénicienne, MUSJ 47 (1972), 147-169.
- Stern, E.: Material Culture of the Land of the Bible in the Persian Period 538-332 B.C., 1982.
- Stern, E.: in: Stern, E. (Hg.): Excavations at Dor, Final Report, vol IB, Areas A and C: The finds, Qedem Reports 2, 1995, 435-454.
- Stern, E.: Archaeology of the Land of the Bible II. The Assyrians, Babylonians and Persian Periods 732-332 BCE, 2001.
- Stucky, R.: Die Skulpturen aus dem Eschmun-Heiligtum bei Sidon. Griechische, römische, kyprische und phönizische Statuen und Reliefs vom 6. Jahrhundert vor Chr. bis zum 3. Jahrhundert n. Chr., Antike Kunst, Beiheft 17, 1993.

- Stucky, R.: Lykien – Karien – Phönizien: Kulturelle Kontakte zwischen Kleinasien und der Levante während der Perserherrschaft, Akten des II. Internationalen Lykien-Symposiums, 1990, 1993, 261-268.
- Thiersch, H.: Die neuesten Grabungen in Palästina, Tell Sandahanna, AA 1908
- Uehlinger, C.: Anthropomorphic Cult Statuary in Iron Age Palestine and the Search für Yahweh's Cult Images, in: K. van der Toorn (Hg.), The Image and the Book. Iconic Cults, Aniconism, and the Rise of Book Religion in Israel and the Ancient Near East, CBET 21, 1997, 97-155.
- Wenning, R.: Hellenistische Skulpturen in Israel, Boreas 6 (1983), 105-118.
- Wenning, R.: Griechische Vasenbilder in Palästina, in: C. Uehlinger (Hg.), Images as media. Sources for the cultural history of the Near East and the Eastern Mediterranean (1st millennium BCE), OBO 175, 2000, 339-358.

Die Bedeutung der phönizischen Tempel von Umm el-Amed für die Religionsgeschichte der Levante in vorhellenistischer Zeit*

Jens Kamlah

Die kulturellen Entwicklungen in Phönizien waren mit denen in Israel und Juda in vorhellenistischer Zeit vielfach verwoben. Ein Geflecht aus Beziehungen und Kontakten, die von gegenseitigem Austausch bis zu einseitiger Einflussnahme reichten, durchzog die Levante und hat seine Spuren auch in den Schriften des Alten Testaments hinterlassen. Diese Wechselbeziehungen sind bislang nur unzureichend erforscht, was hauptsächlich durch die lückenhafte Überlieferung Phöniziens verursacht ist. Denn für Phönizien liegen nur sehr wenige literarische oder archäologische Quellen der Eisenzeit vor (ca. 1200-333 v. Chr.). Dies gilt besonders für den Bereich der Religionsgeschichte, der im Mittelpunkt des folgenden Beitrages stehen soll¹.

Fragt man nach der Bedeutung der phönizischen Religionsgeschichte für Israel/Juda, dann ist es aufgrund der lückenhaften Überlieferung erforderlich, bei der Untersuchung von Einzelbeispielen ergrabener Kultstätten in Phönizien anzusetzen². Als paradigmatisches Fallbeispiel bieten sich die Ausgrabungen von Umm el-Amed im Südlibanon an. Denn erstens gehören die beiden hier freigelegten Tempel zu den wenigen intramuralen Monumentaltempeln, die aus Phönizien bekannt und archäologisch erforscht sind. Zweitens haben die Tempel von Umm el-Amed – wie im folgenden Beitrag zu zeigen ist – in vielerlei Hinsicht lokale phönizische Traditionen aus *vorhellenistischer* Zeit bewahrt, obwohl die freigelegte Architektur der Tempel aus hellenistischer Zeit stammt. Sie sind deshalb von zentraler Bedeutung für den Versuch, Einblicke in den vorhellenistischen Tempelkult Phöniziens zu gewinnen.

Umm el-Amed liegt an der Mittelmeerküste zwischen den antiken Städten Akko und Tyros (zur Lage des Ortes vgl. Abb. 1). Nördlich der Bucht von Akko schiebt sich das galiläische Bergland bis ans Mittelmeer vor und fällt hier auf einer

* Abbildungen und Fototafeln finden sich am Ende des Aufsatzes.

¹ Der hier veröffentlichte Beitrag geht auf einen Vortrag zurück, den ich am 23. April 2005 in Frankfurt am Main auf dem Symposium „Die Bedeutung der Phönizier für die Religion und Kultur des antiken Israel und Juda“ gehalten habe. Ich danke Markus Witte und der Projektgruppe für Altorientalisch-Hellenistische Religionsgeschichte für die Einladung zu diesem Symposium. Für die Hilfe bei der Erstellung des Manuskriptes und der Abbildungen möchte ich Agnes Henning, Johannes Diehl, Günter Müller und Tobias Schneider herzlich danken.

² Dieser Ansatz liegt meiner Habilitationsschrift zugrunde, die derzeit gedruckt wird. Vgl. vorläufig die bei der Christian-Albrechts-Universität zu Kiel eingereichte Fassung: J. Kamlah, „Und es herrschte Friede zwischen Hiram und Salomo“. Studien zum Tempelkult in Phönizien und in Israel/Juda (2004). Vgl. dort auf den Seiten 207-272 die Darstellungen zu Umm el-Amed, in der vieles ausführlicher als in dem hier vorliegenden Beitrag behandelt werden konnte.

Länge von ca. 10 km unmittelbar in das Mittelmeer ab. Zwei Felskaps umfassen diesen Küstenabschnitt. Das südliche Kap ist das Ras en-Naqla, das heute die Grenze zwischen Israel und dem Libanon bildet. Das nördliche Felskap trägt den Namen Ras el-Abyad. Es liegt 12 km südlich von Tyros. Von seiner felsigen Steilküste aus reicht der Blick nach Norden über die Bucht von Tyros mit ihrer fruchtbaren Küstenebene bis hin zur heutigen Stadt Sur, die an der Stelle der alten phönizischen Metropole liegt (Taf. 1a-b).

Zwischen Ras el-Abyad im Norden und Ras en-Naqla im Süden erstreckt sich oberhalb einer Bucht auf einem Hangsporn das Ruinengelände von Umm el-Amed (Taf. 2a-b). Am westlichen Fuße der ehemaligen Ansiedlung verläuft die alte Verbindungsroute zwischen Akko und Tyros.

1. Forschungsgeschichte und Siedlungsgeschichte von Umm el-Amed

Erste Ausgrabungen in Umm el-Amed fanden bereits 1861 statt, und zwar durch den französischen Semitisten, Religionshistoriker und Philosophen E. Renan³. Renan legte Teile eines Architekturkomplexes frei, den er zu Recht als Tempelbezirk identifizierte. Seine Grabungen förderten drei phönizische Inschriften zu Tage. Eine dieser Inschriften, die in dem Tempelbezirk gefunden wurde, ist eine Weihinschrift auf dem Fragment einer steinernen Sonnenuhr. Der im 3. Jh. v. Chr. geschriebene phönizische Text der Inschrift lautet⁴:

^(A) „Für den Herrn, für Milkašart, den Gott von Hammon, (dieses,) das darbrachte

^(B) dein Diener Abdosir, Sohn des [...]“

Die Inschrift enthält den antiken phönizischen Namen der Ortschaft (Hammon; vgl. Jos 19,28)⁵ und den Namen der Hauptgottheit: Milkašart⁶. Weitere Inschriften wurden in der Folgezeit nach den Untersuchungen Renans aufgefunden; insgesamt sind bis zum heutigen Tag 16 phönizische Inschriften aus Umm el-Amed bekannt. Aus den Votivformeln dieser Inschriften und durch die theophoren Personennamen, die in den Inschriften vorkommen, geht hervor, dass eine ganze Reihe von Gottheiten in Umm el-Amed verehrt wurde. Neben Milkašart sind dies Astarte,

³ Vgl. E.J. Renan, *Mission de Phénicie* (1864, 1874), 695-749. Zur Forschungsreise Renans und ihren Ausgrabungszielen vgl. z. B. M. Noth, *Vor hundert Jahren*, ZDPV 76 (1960), 1-7 (dort: S. 2-5); Y. Marchasson, *Renan (Joseph-Ernest)*, DBS X (1985), 277-344; H.K. Chehab, *Renan, Joseph Ernest*, OEANE IV (1997), 421-422.

⁴ Zu dieser und zu allen anderen Inschriften aus Umm el-Amed vgl. P. Magnanini, *Le iscrizioni fenicie dell'Oriente. Testi, traduzioni, glossari* (1973), 16-23; J. Kamlah, *Tempelkult* (s. Anm. 2), 249-268. Die Sonnenuhr-Inschrift ist in beiden Abhandlungen jeweils als Inschrift Nr. 3 behandelt.

⁵ Vgl. zur Identifizierung z. B. A. Alt, *Eine galiläische Ortsliste in Jos 19*, ZAW 45 (1927), 59-81 (dort 71 mit Anmerkung 1).

⁶ Literatur zu Milkašart in Auswahl: C. Bonnet u. E. Lipiński, *Milkashtart*, in: E. Lipiński (Hg.), *Dictionnaire de la Civilisation Phénicienne et Punique*, 1992, 293; E. Lipiński, *Dieux et déesses de l'univers Phénicien et Punique*, OLA 64; *Studia Phoenicia* 14; 1995, 271-274; H. Niehr, *Herkunft, Geschichte und Wirkungsgeschichte eines Unterweltgottes in Ugarit, Phönizien und Israel*, UF 30 (1998), 569-585 (dort 575-576); H.-P. Müller, *Malik מלך, DDD²* (1999), 538-542 (dort 541).

Baalšamem, Baal, Ešmun, sowie die ägyptischen Gottheiten Osiris, Isis, Horus, Amun und Bastet.

Die Untersuchungen Renans hatten das öffentliche Interesse an dem Ort geweckt und damit eine intensive Suche der Anwohner nach weiteren Fundobjekten eingeleitet. Die dadurch ausgelösten Raubgrabungen verwüsteten Teile der Siedlung und benachbarter Friedhöfe. So gelangten mehrere Grabstelen der hellenistischen Zeit in den Antikenhandel. Das bekannteste Exemplar ist die beschriftete Stele des Baaljaton, welche in der Ny Carlsberg Glyptothek in Kopenhagen ausgestellt ist⁷. Zahlreiche andere Funde der Raubgrabungen gelangten nach Paris in den Louvre.

Umfassende Ausgrabungen fanden in Umm el-Amed von 1943 bis 1945 unter der Leitung von M. Dunand und R. Duru statt. Etwa zwanzig Jahre später veröffentlichten die Ausgräber einen umfangreichen Endbericht, der auch etliche Funde der Grabungen Renans und der Raubgrabungen behandelt⁸.

Trotz dieser recht früh erfolgten und insgesamt keineswegs knappen Dokumentation fanden die bedeutsamen Befunde und Funde in der Folgezeit keine angemessene wissenschaftliche Beachtung. Eine Ausnahme bildet die Abhandlung P. Wagners über den ägyptischen Einfluss auf die phönizische Architektur, welche die Tempelgrundrisse aus Umm el-Amed, den Baudekor und am Ort aufgefundene ikonographische Darstellungen verschiedener Architekturelemente fachkundig untersucht⁹. Im Jahr 1991 hat A. Maes Personendarstellungen auf den Bildstelen des Ortes und seiner Umgebung im Hinblick auf ihre Bekleidung analysiert¹⁰. E. Gubel und M. Yon nennen zwar jeweils in ihren zusammenfassenden Darstellungen zur phönizischen Sakralarchitektur die Bauten aus Umm el-Amed, behandeln sie aber angesichts ihrer Bedeutung zu kurz¹¹. N. Vella widmete im Jahre 2000 dem Ost-Tempel von Umm el-Amed einen eigenen Aufsatz, der einen Auszug aus seiner leider noch unveröffentlichten Dissertationsschrift darstellt¹². Die im Louvre

⁷ Zur Auffindung dieser Stele vgl. C. Clermont-Ganneau, *Recueil d'archéologie orientale* V, 1903, 1-3 und 85. Vgl. ferner die Seiten 160ff. in dem unten (s. Anm. 8) aufgeführten Endbericht der Ausgräber M. Dunand und R. Duru sowie K. Galling, Ein phönikisches Kultgerät(?) aus Kreta, *WO* 5 (1969-70), 100-107. Zu den Stelen aus Umm el-Amed insgesamt vgl. Kamlah, *Tempelkult* (s. Anm. 2), 265-266.

⁸ M. Dunand u. R. Duru, *Oumm el-ʿAmed. Une ville de l'époque hellénistique aux échelles de Tyr*, *Études et documents d'archéologie* 4, 1962.

⁹ P. Wagner, *Der ägyptische Einfluß auf die phönizische Architektur*, 1980 (dort die Ausführungen zu Umm el-Amed auf den Seiten 27-35, 85-89, 102-103, 110-111, 131, 140-149, 166-168).

¹⁰ A. Maes, *Le costume phénicien des stèles d'Oumm el-ʿAmed*, in: E. Lipiński (Hg.), *Phoenicia and the Bible. Proceedings of the conference held at the University of Leuven on the 15th and 16th of March 1990*, *OLA* 44; *Studia Phoenicia* 11, 1991, 209-230.

¹¹ Vgl. E. Gubel, *Sanctuaires, 1. Phénicie*, in: E. Lipiński (Hg.), *Dictionnaire de la Civilisation Phénicienne et Punique*, 1992, 387-388. M. Yon, *L'archéologie monumentale partim Orient*, in: V. Krings (Hg.), *La civilisation phénicienne et punique. Manuel de recherche*, *HO*, 1. Abteilung, 20, 1995, 119-131 (dort 122-128). Der Artikel über Tempel und Heiligtümer eines weiteren Handbuches zur phönizischen Kultur übergeht die Tempel von Umm el-Amed sogar ganz; vgl. S.M. Cecchini, *Templi e santuari*, in: M.G. Amadasi Guzzo u.a. (Hgg.), *Dizionario delle civiltà fenicia*, 1992, 204-208.

¹² N.C. Vella, *Defining Phoenician Religious Space. Oumm el-ʿAmed Reconsidered*, *ANES* 37 (2000), 27-55. Vgl. auch die unpublizierte, in Bristol erstellte Dissertationsschrift des Autors: N.C. Vella, *Ritual, Landscape, and Territory. Phoenician and Punic Non-Funerary Religious Sites in the Mediterranean: An Analysis of the Archaeological Evidence*, 1998.

aufbewahrten Funde aus Umm el-Amed sind zuletzt von E. Gubel u. a. besprochen worden¹³.

1.1 Hellenistische Besiedlung

Umm el-Amed erlebte seine Blüte in der Zeit vom 3. bis in das 2. Jh. v. Chr. Der durch die archäologischen Untersuchungen Dunands und Durus gewonnene Plan der Bebauung gibt das Bild der Siedlung in dieser Zeit wieder (Abb. 2). Die Ruinen erstrecken sich über eine Fläche von ca. 18 ha. Der Ort war ein regionales Zentrum im Hinterland von Tyros. Er profitierte von seiner Lage an der belebten Küstenstraße, ungefähr auf halber Wegstrecke zwischen Akko (24 km im Süden) und Tyros (17 km im Norden). Die Einwohner erwirtschafteten ihren Lebensunterhalt hauptsächlich durch Landwirtschaft, insbesondere durch den ertragreichen Anbau von Oliven¹⁴.

Dass der Ort zentrale Funktionen für die nähere Umgebung erfüllte, geht unter anderem aus den beiden Tempelbezirken hervor, die das Siedlungsbild dominierten. Sie waren sicherlich nicht nur lokale Ortsheiligtümer, sondern dienten darüber hinaus als regionale Kultzentren. Der größere der beiden Tempelbezirke, der aufgrund mehrerer Weihinschriften als Tempel Milkaštarts bestimmt werden kann, befindet sich am Südwestrand der Siedlung. Etwa 160 m weiter östlich des Milkaštart-Tempels liegt innerhalb der Siedlung ein zweiter Sakralbezirk, der sogenannte Östliche Tempel (vgl. zur Lage der beiden Tempelbezirke Abb. 2).

1.2 Vorhellenistische Siedlungsspuren

Der Blütezeit des Ortes vom 3. bis 2. Jh. v. Chr. ging auf jeden Fall eine ältere Besiedlung voraus. In einigen Grabungsschnitten im Bereich des Milkaštart-Tempels kamen ältere Mauern zutage¹⁵. Die freigelegten Mauerabschnitte unterhalb des Bereiches der Tempelvorhalle stammen offensichtlich von einem Gebäude, dessen Achse (soweit erkennbar) geringfügig von der des später errichteten hellenistischen Heiligtums abwich.

In vier weiteren Tiefschnitten sind ebenfalls ältere Mauerabschnitte sichtbar. Bei diesen Mauern fällt auf, dass von ihnen keine Quermauern abzweigen und dass sie die gleiche Orientierung aufweisen wie die darüber liegenden hellenistischen Mauern des Milkaštart-Tempelbezirkes. Sie könnten deshalb ursprünglich einen älteren Kultbezirk eingefasst haben. Bereits die Ausgräber vermuteten aufgrund dieser Mauern, dass an der Stelle des Milkaštart-Tempels auch in vorhellenisti-

¹³ E. Gubel u.a., *Art phénicien. La sculpture de tradition phénicienne*, Département des Antiquités orientales du musée du Louvre, Catalogue, 2002, 129-148.

¹⁴ Vgl. zur hellenistischen Siedlung und ihrer ökonomischen Grundlage z. B. J.D. Grainger, *Hellenistic Phoenicia*, 1991, 68 und 70; N. Jedejian u. E. Lipiński, Umm el-Amed, in: E. Lipiński (Hg.), *Dictionnaire de la Civilisation Phénicienne et Punique*, 1992, 484-486.

¹⁵ Vgl. die durch Kreuzschraffur gekennzeichneten Mauern in dem Plan Abb. 3.

scher Zeit ein Sakralbau gestanden habe¹⁶. Über die architektonische Gestaltung der Vorgängerbebauung lassen sich jedoch keine Aussagen treffen.

1.3 Vorhellenistische Keramik

Nach Meinung der Ausgräber datieren die in den Tiefschnitten gefundenen Scherben – darunter attische Importstücke – die älteste Bauphase in die Zeit vom 5. bis 4. Jh. v. Chr. Die Keramikfunde der Grabungen Dunands und Durus sind leider nur unzureichend publiziert. Unter den wenigen veröffentlichten Gefäßfragmenten befinden sich ein schwarzfiguriges Bruchstück (ca. 500-475 v. Chr.) sowie schwarzgegrünelte Stücke eines Tellers und einer Schale (aus der ersten Hälfte des 4. Jh.s v. Chr.)¹⁷. Aus vorhellenistischer Zeit stammt vermutlich auch ein Glasköpfchen, das unter den Hofplatten nordöstlich des Podiums im Milkaštart-Tempelbezirk zutage kam¹⁸.

Einige Funde weisen jedoch auf eine noch ältere, eisenzeitliche Siedlungstätigkeit am Ort hin. Die ältesten publizierten Scherben sind Bruchstücke einer Schale und eines Kännchens der zypro-phönizischen „Schwarz-auf-Rot“-Keramik. Neuere Untersuchungen zu dieser „Black-on-Red“-Keramik zeigen, dass die beiden Scherben aus Umm el-Amed innerhalb der Zeitspanne von der Mitte des 10. bis zum 8. Jh. v. Chr. hergestellt worden sind¹⁹. Es ist also durchaus denkbar, dass die Nutzung des Milkaštart-Areals zumindest bis in das 8. Jh. v. Chr. zurück reicht.

Als Zwischenbilanz kann folgendes festgehalten werden: Die selektive und spärliche Veröffentlichung der Funde lässt es nicht zu, ein aussagekräftiges Bild von der Vorgeschichte des Milkaštart-Tempels zu gewinnen. Das Fundgut bezeugt aber zweifelsfrei, dass dieser Bereich bereits in vorhellenistischer Zeit bebaut war. Es wäre eine wichtige Aufgabe, die Frage der Vorgeschichte des hellenistischen Milkaštart-Tempels von Umm el-Amed durch gezielte Nachgrabungen zu klären.

¹⁶ Dunand u. Duru, Oumm el-‘Amed (s. Anm. 8), 20. Vgl. auch C. Bonnet, Melqart. Cultes et mythes de l’Héraclès tyrien en Méditerranée, BFPLN 69; *Studia Phoenicia* 8 (1988), 122.

¹⁷ Zur vorhellenistischen Keramik aus Umm el-Amed vgl. zuletzt G. Lehmann, Untersuchungen zur späten Eisenzeit in Syrien und Libanon. Stratigraphie und Keramikformen zwischen 720 bis 300 v. Chr., AVO 5, 1996, 271 („Funde aus vorhellenistischer Zeit“); A. Nunn, Der figürliche Motivschatz Phöniziens, Syriens und Transjordaniens vom 6. bis zum 4. Jahrhundert v. Chr., OBO.A 18, 2000, (5.-4. Jh. v. Chr.; im Einzelnen:) 145 (Nr. 23), 147f. (Nr. 150-158), 148 (Nr. 192-194), und 152 (Nr. 478).

¹⁸ Dunand u. Duru, Oumm el-‘Amed (s. Anm. 8), 219 mit Pl. 40:1.

¹⁹ Dunand u. Duru, Oumm el-‘Amed (s. Anm. 8), Fig. 83. Zu neueren Untersuchungen der „Schwarz-auf-Rot“-Keramik vgl. Z. Gal u. Y. Alexandre, Horbat Rosh Zayit. An Iron Age Storage Fort and Village, IAAR 8, 2000, 68-78 und 151-152; F. Nuñez, Preliminary Report on Ceramics from the Phoenician Necropolis of Tyre-al Bass. 1977 campaign, in: M.E. Aubet (Hg.), *The Phoenician Cemetery of Tyre - Al-Bass. Excavations 1997-1999 BAAL.HS 1*, 2004, 281-373 (dort 352-366).

1.4 Vorhellenistische Statuen

Im Zusammenhang mit vorhellenistischen Spuren im Fundgut von Umm el-Amed sind vor allem auch mehrere Statuen zu nennen. Sie gehören zu einer Gruppe von Skulpturen, deren Stil als „zyprisch“ bezeichnet wird. Innerhalb dieser Gruppe zeichnen sie sich durch einen ägyptisierenden Schurz aus. Insgesamt sind sechs größere Statuenfragmente dieser Art aus Umm el-Amed bekannt²⁰.

Zwei dieser Statuen besitzen jeweils einen Rückenpfeiler mit einer phönizischen Weihinschrift. Beide Statuen wurden nach Ausweis der Inschriften durch einen Mann namens Baalšillem gestiftet, die eine für den Gott El, die andere möglicherweise für Osiris²¹.

Die besterhaltene Statue stand ursprünglich neben dem Haupteingang zum Milkašart-Tempel. Sie zeigt einen Mann mit Schurz, dessen linker Arm seitlich am Körper anliegt während sein rechter Arm angewinkelt ist. Der Statuensockel trägt eine Inschrift, nach der ein Phönizier namens Abdosir diese Skulptur für Milkašart gestiftet hat²².

Die Inschriften auf den beiden Rückenpfeilern und diejenige auf dem Sockel stammen (wie alle anderen phönizischen Inschriften des Ortes) nach Ausweis der Paläographie aus hellenistischer Zeit. Sie fügen sich damit gut in den Siedlungskontext, in dem sie gefunden wurden. Die Skulpturen selber müssen aber älter sein, wie aus einer Vielzahl von Vergleichsstücken der zyprisch-ägyptisierenden Gruppe hervorgeht, die an anderen Orten des östlichen Mittelmeerraumes zutage kamen. Sie lassen sich in das 6. Jh. v. Chr. datieren.

Die in Umm el-Amed gefundenen Skulpturen des 6. Jh.s v. Chr. waren Votivstatuen. Sie dienten also der Aufstellung in einem Heiligtum, und diese Funktionsbestimmung deutet ebenso wie die oben behandelten Baubefunde darauf hin, dass es in Umm el-Amed ein vorhellenistisches Heiligtum gegeben hat²³. In diesem Heiligtum müssen die Skulpturen einst aufgestellt gewesen sein und dieses Heiligtum hat höchstwahrscheinlich bereits an derjenigen Stelle gestanden, an der später in hellenistischer Zeit der Milkašart-Tempelbezirk errichtet wurde. Nachdem der Milkašart-Tempel errichtet worden war, hat man die Statuen dort aufgestellt und in diesem Zusammenhang mit Weihinschriften versehen.

²⁰ Vgl. zu den Statuen insgesamt Kamlah, Tempelkult (s. Anm. 2), 137-147 und 215-217 mit Abb. 4.24-4.34. Zu den zyprischen Statuen in der Levante vgl. zuletzt die grundlegende Abhandlung von K. Lembke, Die Skulpturen aus dem Quellheiligtum von Amrit, Damasener Forschungen 12, 2004. Vgl. auch zahlreiche relevante Einzelbeiträge in dem Sammelband U. Höckmann u. D. Kreikenbom (Hgg.), Naukratis. Die Beziehungen zu Ostgriechenland, Ägypten und Zypern in archaischer Zeit, 2001. Zu den Funden aus Umm el-Amed vgl. auch A. Nunn, Motivschatz (s. Anm. 17), 20.

²¹ Die Inschrift dieser Statue ist an der Stelle des Götternamens beschädigt, so dass die Lesung „Osiris“ nicht gesichert ist. Zu den Inschriften auf den Rückenpfeilern der beiden Statuen vgl. Magnanini, iscrizioni fenicie (s. Anm. 4), Nr. 8A und 8B; Kamlah, Tempelkult (s. Anm. 2), 256-257 Nr. 7-8.

²² Dunand u. Duru, Oumm el-‘Amed (s. Anm. 8), 116 und Pl. 31:1. Zur Inschrift vgl. Magnanini, iscrizioni fenicie (s. Anm. 4), Nr. 14; Kamlah, Tempelkult (s. Anm. 2), 260-261 Nr. 14.

²³ Zu dieser Datierung und Deutung der Stücke aus Umm el-Amed vgl. z. B. auch Nunn, Motivschatz (s. Anm. 17), 20.

Sollte diese Deutung zutreffen, dann ergäben sich daraus zwei Aspekte einer bemerkenswerten Kontinuität des Kultes in Umm el-Amed. Denn in hellenistischer Zeit wären demnach sowohl der Ort der zentralen Kultstätte als auch Teile ihrer Ausstattung, nämlich die Statuen, von einem späteisenzeitlichen Vorgängerbau übernommen worden.

2. Die hellenistischen Tempelbezirke von Umm el-Amed

2.1 Der Milkašart-Tempelbezirk

Der freigelegte hellenistische Architekturkomplex des Milkašart-Tempelbezirkes umfasst drei Bereiche (Abb. 3-4)²⁴:

1. Die Seitenbebauung mit den Zugängen zum Tempelbezirk.
2. Den Hofbereich mit Einbauten und Installationen.
3. Das Tempelgebäude auf einem Podium.

Insgesamt nimmt der Tempelbezirk eine Fläche von 62 x 52 m ein²⁵. Im Westen und im Süden besteht die Seitenbebauung aus vielen kleinen Einzelräumen, die den Hof säumen und von ihm aus zugänglich sind. P. Wagner hat aufgrund der wenigen erhaltenen Bauelemente zwei unterschiedliche Fassadentypen für die seitlichen Einzelräume rekonstruiert²⁶. Der erste Typ ist durch schlichte Außenfassaden gekennzeichnet, bei denen lediglich die Türrahmen Baudekor aufweisen (Abb. 5b). Die Rahmungen umlaufen drei Faszien, und das Zentrum des Sturzes kann durch eine Sonnenscheibe mit zwei flankierenden Uräen verziert sein (Abb. 5a). Die Fassade schließt mit einer Hohlkehle ab.

Sehr viel aufwändiger sind hingegen die Fassaden des zweiten Typs gestaltet. Sie öffnen sich in nahezu voller Breite durch eine doppelte Säulenstellung. Darüber erhebt sich ein Hohlkehlengebälk, in dessen Zentrum ebenfalls das Relief einer Sonnenscheibe mit Uräusschlangen sitzen kann (Abb. 5c).

Sowohl das Hohlkehlengebälk als auch die Motive der Sonnenscheibe mit flankierenden Uräen stammen aus Ägypten. In ihnen manifestiert sich ein starker ägyptischer Einfluss auf die Ausgestaltung des Tempelbezirkes.

Das östliche Drittel des Tempelhofes ist an allen drei Seiten jeweils von einreihigen dorischen Säulenhallen eingefasst. Die Säulen waren ca. 4 m hoch. Der Hauptzugang zum Tempelbezirk liegt im Süden der Ostportikus. Nach der *in situ* erhaltenen Eingangsschwelle maß das Hauptportal 2,2 m in der Breite. Außen, auf der rechten Seite dieses Hauptportals zum Temenos, stand die bereits erwähnte Statue des Abdosir.

In der Nordwestecke befindet sich das größte Gebäude der Seitenbebauung. Es besteht aus einer vierschiffigen Halle (Innenmaße: 19,6 x 18,8 m). Ihr Dach ruhte

²⁴ Vgl. auch die Fotos Taf. 3a-4b für den Zustand während der Ausgrabungen und den heutigen Erhaltungszustand der Anlage.

²⁵ Beschreibung der Ausgrabungsbefunde im Tempelareal: Dunand u. Duru, Oumm el-^cAmed (s. Anm. 8), 21-56.

²⁶ Wagner, Ägyptischer Einfluss (s. Anm. 9), 30 mit Taf. 2:1-2.

ursprünglich wohl auf 24 Säulen, und zwar auf dorischen im Inneren der Halle und auf ionischen an der Hoffassade (Säulenhöhe 5,4 m).

Der Hof des Milkaštart-Tempelbezirks ist ca. 50 x 24 m groß. Sein Boden ist mit großen rechteckigen Steinplatten ausgelegt. Vor der Freitreppe, die zum eigentlichen Tempel hinauf führte, fanden sich im Hof die schlecht erhaltenen Reste eines Altars. Ein weiteres Podium bildete den Mittelpunkt einer Nische im Westen des Hofes. Diese rückwärtige Hofnische ist als ein eigenständiger Kultbereich anzusehen.

Der eigentliche Tempel des Milkaštart erhob sich über einem 1,2 m hohen Podest auf der Längsachse des Hofes als frei stehender, länglicher Bau. Die Position des Podestes im hinteren Drittel des Tempelhofes gab im Vorfeld des Tempels eine nahezu quadratische ca. 23 x 23 m große Hoffläche frei. In diese Hoffläche ragten Vorhalle und Zugangstreppe des Tempels hinein, in deren Mitte der Hofaltar stand.

Leider hat sich kein aufgehendes Mauerwerk des Tempels erhalten, so dass seine räumliche Gliederung unbekannt ist. Das Podium ist 24,0 m lang und 8,5 m breit. Der Bereich der Vorhalle, deren Rekonstruktion durch die Ausgräber (vgl. Abb. 4) nicht gesichert ist, verlängert das Bauwerk um 4,8 m.

2.2 Der Östliche Tempelbezirk

Der Östliche Tempelbezirk liegt 160 m östlich des Milkaštart-Tempelbezirkes und besteht ebenso wie dieser aus drei Bereichen (Abb. 6)²⁷:

1. Seitenbebauung mit den Zugängen zum Temenos.
2. Tempelhof.
3. Tempelgebäude auf einem Podium.

Die bebaute Fläche misst 54 x 35 m²⁸. Der Hof ist 22 m breit, während seine Länge in der Ost-West-Richtung ungefähr 35 m beträgt. Der Hofboden bestand zum Teil aus dem Felsuntergrund, nur an wenigen Stellen fanden sich Reste einer Steinplatten-Pflasterung. Vor der Tür des Tempels, also vor der Ostkante des Podiums, umfasst der Hof eine quadratische Fläche von ca. 22 x 22 m. Möglicherweise hat in der Mitte der Fläche ein Altar gestanden. Allerdings haben sich in diesem Bereich keine Spuren erhalten, die diese Vermutung bestätigen könnten.

Die Seitenbebauung besteht im Süden aus vom Hof her zugänglichen Einzelräumen. Im Osten des Hofes liegt eine zweireihige Säulenhalle mit 3,36 m hohen Säulen. Eine einreihige dorische Portikus verläuft entlang der Nordseite des Hofes (Säulenhöhe: 3,28 m).

Drei Eingänge führen jeweils durch die Seitenbebauung auf den Tempelhof. Von den östlichen, höher gelegenen Teilen des Ortes gelangte man über einen Treppenweg hinab in die zweireihige Säulenhalle und von dort schließlich auf

²⁷ Vgl. auch die Fotos Taf. 5a-6b für den Zustand während der Ausgrabungen und den heutigen Erhaltungszustand der Anlage.

²⁸ Beschreibung der Ausgrabungsbefunde im Tempelareal: Dunand u. Duru, Oumm el-ʿAmed (s. Anm. 8), 56-80.

diejenige Seite des Hofes, welche der Tempelfassade gegenüberlag. Ein weiterer Zugang lag in der Südostecke des Temenos, wohingegen sich ein dritter Eingang in der Nordwestecke des Tempelhofes befand²⁹. Dieser dritte Eingang öffnete sich an der westlichen Kopfseite der Nordportikus und damit gleichsam im Rücken des Tempelgebäudes.

Obwohl der Nordwestzugang im Rücken des Östlichen Heiligtums lag, war er sehr aufwändig gestaltet (Abb. 7; Taf. 6). Die Tür wurde ehemals von zwei Pfosten gefasst, von denen sich der südliche mit einer Höhe von 2,9 m vollständig erhalten hat. Auf ihnen ruhte ein mächtiger Türsturz mit einer Gesamtlänge von 4,4 m. Den Türrahmen umlaufen drei breite Faszien. Der Sturz ist zusätzlich mit einem Relief dekoriert, das auf der mittleren Faszie aus einer geflügelten Sonnenscheibe besteht, die von zwei Uräen flankiert ist. Zwei männliche Figuren auf der äußeren Faszie mit langem Gewand und spitz zulaufender Kopfbedeckung wenden sich der Flügelsonne von beiden Seiten aus zu. Sie halten in ihrer Rechten jeweils einen gebogenen Widderstab.

Der Grund für die aufwändige Gestaltung des Nordwestportales ist in dem räumlichen Verhältnis der beiden Tempelbezirke zueinander zu suchen (vgl. Abb. 2). Denn durch den prachtvollen Eingang führte der kürzeste Verbindungsweg zwischen dem Östlichen Temenos und dem Milkaštart-Tempelbezirk.

An dieser Stelle sei die Frage angesprochen, welcher Gottheit der Östliche Tempelbezirk geweiht war. Der Ausgrabungsbefund liefert keine gesicherten Anhaltspunkte, aber in verschiedenen Quellen aus dem Mittelmeerraum ist zumindest seit dem 4. Jh. v. Chr. eine enge Verbindung des Gottes Milkaštart mit der Göttin Astarte bezeugt³⁰. Da beide Tempelbezirke in Umm el-Amed architektonisch aufeinander bezogen sind, ist es möglich (aber nicht gesichert), dass der Östliche Tempelbezirk der Göttin Astarte als der Gemahlin des Milkaštart geweiht war.

Der Tempel des Östlichen Sakralbezirkes stand auf einem 14,5 x 7,8 m großen und 0,6 m hohen Podium. Von Osten führte eine Freitreppe zu ihm hinauf, die vermutlich von Treppenwangen eingefasst war. Auch bei diesem Tempel hat sich das aufgehende Mauerwerk leider nicht erhalten. Eine räumliche Gliederung ergibt sich aber aus den Unterbauten. An einen Hauptraum mit Steinpflasterung schließen sich auf der Rückseite des Gebäudes zwei kleinere Räume an³¹.

Wie der Tempel des Milkaštart, so steht auch der Östliche Tempel annähernd in der Längsachse des Hofes. Allerdings fallen im Hinblick auf den Standort des Tempels zwei Unterschiede zum Milkaštart-Temenos ins Auge: Erstens ist die Achse des Ost-Tempels anders ausgerichtet als die Seitenbebauung. Diese Abweichung ist wahrscheinlich mit der besonderen Beschaffenheit des Untergrundes zu

²⁹ Vgl. zu dem Nordwestportal Dunand u. Duru Oumm el-‘Amed (s. Anm. 8), 69-72 und 170-172 mit Fig. 15-16 und Pl. 105; Wagner, Ägyptischer Einfluss (s. Anm. 9), 33-34 mit Taf. 16:3. Vella bezeichnet das Portal irrtümlich als „eastern entrance“; vgl. Vella, Phoenician Religious Space (s. Anm. 12), 33 mit Fig. 5a; Vella, Dissertation (s. Anm. 12), 85-86 mit Fig. 25.

³⁰ Vgl. M.G. Amadasi Guzzo, Tanit-‘ŠTRT e Milk-‘ŠTRT: ipotesi, Or. 60 (1991), 82-91 (dort 85-87); C. Bonnet u. E. Lipiński, Milkashtart (s. Anm. 6); E. Lipiński, Dieux et déesses (s. Anm. 6), 273-274.

³¹ Innenmaße von Raum 1: 5,5 x 8 m; Innenmaße von Raum 2: 2 x 3 m; Innenmaße von Raum 3: 3 x 3 m (vgl. Abb. 8-9).

erklären³². Zweitens steht das Östliche Tempelgebäude innerhalb des Hofes nicht frei, sondern ist in die westliche Seitenbebauung integriert.

Die Einbindung des Tempels in die Seitenbebauung scheint jedoch baugeschichtlich erst sekundär entstanden zu sein, denn die Räume 11 und 15 besitzen keine regulären Abmessungen und gehörten offensichtlich nicht zum ursprünglichen Baubestand (Abb. 8-9)³³. Wie der Milkašart-Tempel so hat also auch der Tempel des Östlichen Temenos ursprünglich frei im Hof gestanden.

In Raum 11 innerhalb des Östlichen Tempelbezirks fanden sich aufschlussreiche Befunde, die im Folgenden genauer analysiert werden sollen.

2.3 Kultraum 11 im Östlichen Tempelbezirk

Die Erkenntnis, dass die Räume 5 bis 11 und 15 sekundär eingebaut wurden, hat Auswirkungen auf die Interpretation von Raum 11 (Abb. 8-9)³⁴. Dieser Raum ist deshalb von besonderem Interesse, da es sich eindeutig um einen eigenständigen Kultraum handelt. Dafür sprechen insbesondere vier Befunde:

1. Eine mit zwei Steinplatten ausgelegte Nische in der Mitte der Südwand. Sie misst ca. 1,10 x 1,10 m.
2. Das 1,20 m hohe Podium in der Nordwestecke des Raumes, das über fünf Stufen zugänglich war und das als Altar zu bestimmen ist.
3. Die Bruchstücke von insgesamt neun Votivfiguren aus Terrakotta³⁵.
4. Die zersplitterten Reste eines Sphingenthrones aus Kalkstein (Taf. 7), die sich bei dem Podium fanden. Der Sphingenthron hat ursprünglich entweder auf dem Podium oder in der Nische des Raumes gestanden³⁶.

Der sekundär vom Hof abgetrennte Kultraum 11 besaß eine monumentale Eingangstür, die er bei seiner Abtrennung erhalten hatte. Das mit zwei Türflügelpaa-

³² Vgl. Dunand u. Duru, Oumm el-ʿAmed (s. Anm. 8), 79-80.

³³ Vgl. dazu Kamla, Tempelkult (s. Anm. 2), 223-225.

³⁴ Beschreibung der Ausgrabungsbefunde in den Räumen 5-11: Dunand u. Duru, Oumm el-ʿAmed (s. Anm. 8), 67-69.

³⁵ Dunand u. Duru, Oumm el-ʿAmed (s. Anm. 8), 219 mit Pl. 69:3-6 und 70. Leider sind diese Tonfiguren nicht ausführlich genug beschrieben. Es handelt sich jedenfalls um Votivfiguren, die den Fundstücken aus Haraʿib nördlich von Tyros entsprechen. Vgl. dazu M. Chehab, Les terres cuites de Kharayeb. 1: Texte, BMB 10 (1951-52); Les terres cuites de Kharayeb. 2: Planches, BMB 11 (1953-54); vgl. zuletzt M. Sartre, La conquête macédonienne et l'hellénisme. L'ouverture au monde grec, in: V. Matoïan (Hg.), Liban - l'autre rive. Exposition présentée à l'Institut du monde arabe du 27 octobre 1998 au 2 mai 1999, 1998, 158-166 (dort 162-163).

³⁶ Dafür, dass der Thron auf dem Podium stand, spricht die Fundlage seiner Bruchstücke in der Nähe des Podiums. Vgl. als Vertreter dieser These: Dunand u. Duru, Oumm el-ʿAmed (s. Anm. 8), 168-169 mit Pl. 67; Vella, Phoenician Religious Space (s. Anm. 12), 34 und 42 mit Fig. 8. Die Abmessungen des Thrones und der Nische in der Südwand von Raum 11 sprechen jedoch dafür, dass der Thron auch hier aufgestellt gewesen sein könnte; vgl. Kamla, Tempelkult (s. Anm. 2), 224. Dies würde dem Standort des Sphingenthrones als Kultbild in der Nische der „piscine du trône d'Astarté“ des Ešmuntempels von Bustan es-Seh entsprechen; vgl. R.A. Stucky, Die Skulpturen aus dem Ešmun-Heiligtum bei Sidon. Griechische, römische, kyprische und phönizische Statuen und Reliefs vom 6. Jahrhundert v. Chr. bis zum 3. Jahrhundert n. Chr., Antike Kunst, 17. Beiheft, 1993, 21 und 74 (Nr. 58) mit Taf. 15.

ren ausgestattete Portal war ähnlich aufwändig gestaltet wie das Nordwesttor zum Temenos oder wie die Tür des Tempels auf dem Podium.

Ein Rahmen mit breitem Außenstreifen und drei Faszien umgab die Tür (vgl. Abb. 10). Zwei ausgebreitete Flügel einer von zwei Uräen eingefassten Sonnenscheibe füllten die mittlere Faszie des Sturzes aus. Unterhalb der Sonnenscheibe, auf der inneren Faszie befand sich ein Sichel-und-Scheibe-Emblem.

N. Vella hebt in einem Aufsatz über den Östlichen Tempelbezirk zu Recht hervor, dass die Tür axial auf das Altrapodium von Kultraum 11 zuführt³⁷. Sollte der oben erwähnte Sphingenthron auf dem Altrapodium gestanden haben, dann erschien dem Betrachter vom Hof bei geöffnetem Portal unter der Flügelsonne das Bild des leeren Sphingenthrones auf dem Altrapodium im Inneren des Kultraumes (Abb. 10). Zu dieser Rekonstruktion Vellas ist jedoch anzumerken, dass der Sphingenthron möglicherweise ursprünglich nicht auf dem Altrapodium, sondern in der Kulnische der Südwand von Raum 11 aufgestellt war.

Zusammenfassend kann folgendes zu Kultraum 11 festgehalten werden: Es handelt sich um eine eigenständige Kultstätte innerhalb des Östlichen Temenos³⁸. Sie wurde sekundär zu einem überdachten Raum gestaltet, dessen monumentales Portal man verschließen konnte. Dieser Raum war vermutlich einer anderen Gottheit geweiht als der Haupttempel des Östlichen Temenos.

Zentraler Bestandteil des Inventars dieser Nebenkultstätte innerhalb des Östlichen Heiligtums war ein leerer, von zwei Sphingen getragener Thron. Damit wird in Umm el-Amed ein spezifischer Vorstellungsbereich phönizischen Tempelkultes greifbar. Für das bessere Verständnis dieses Vorstellungsbereiches sollen nun im Folgenden zwei spezifische Fundgattungen aus dem Südlibanon erörtert werden: Sphingenthronen und Schreindarstellungen (Naiskoi) mit Sphingenthronen.

3. Phönizische Sphingenthronen und Naiskoi

3.1 Phönizische Sphingenthronen

Sphingenthronen sind Lehnstühle, die menschlichen oder göttlichen Regenten als Sitzgelegenheit und Machtsymbol der Herrschaftsausübung dienten. Die Seiten dieser Throne bestehen aus Sphingen, also aus Mischwesen männlichen oder weiblichen Geschlechts mit Löwenkörper, Flügeln und menschlichem Kopf (vgl. als Beispiele die Exemplare auf Abb. 11 und Taf. 7-8).

Von phönizischen Sphingenthronen aus den letzten Jahrhunderten des 2. Jt.s v. Chr. und aus dem 1. Jt. v. Chr. existieren einerseits ikonographische Darstellungen auf verschiedenen Bildträgern und andererseits modellhafte Abbilder aus Stein oder Ton. Mit Hilfe dieser Bildquellen lässt sich die Entwicklungsgeschichte der Throne im phönizischen Kulturbereich nachzeichnen³⁹.

³⁷ Vella, *Phoenician Religious Space* (s. Anm. 12), 42.

³⁸ Darin liegt eine Entsprechung zum Milkaštart-Tempelbezirk vor, in dessen rückwärtiger Hofnische im Westen der Anlage ebenfalls ein eigenständiger Kultbereich vorhanden war (s. oben Abschnitt 2.1).

³⁹ Kamlah, *Tempelkult* (s. Anm. 2), 227-239.

M. Metzger und E. Gubel haben in mehreren Studien nachgewiesen, dass das Symbol des Sphingenthrones als Herrschersitz während der gesamten mittleren Eisenzeit fester Bestandteil der phönizischen Kultur war⁴⁰. In dem Zeitraum vom 8. bis 5. Jh. v. Chr. werden in der phönizischen Ikonographie nur noch selten Menschen, sondern vor allem Göttinnen und Götter als Thronende abgebildet⁴¹.

Die phönizische Vorstellung vom Thronen der Gottheit auf einem Sphingenthron ist eng verwandt mit der Konzeption des vorexilischen Jerusalemer Tempels, der zufolge Jahwe dort im Allerheiligsten über Keruben (also über Sphingen) thronte⁴².

Für das Thronen einer phönizischen Göttin auf einem Sphingenthron kann eine Szenerie als Beispiel dienen, die auf einem Skarabäus aus einer der Nekropolen von Sidon zu sehen ist (Taf. 8)⁴³. Der an einem silbernen Armreif mit goldener Fassung befestigte Siegelring stammt aus einem Grab des 5. bis 4. Jh.s v. Chr. und zählt dort zu den ältesten Bestattungsbeigaben. Er bildet eine charakteristische Opferszene ab, die hier kurz beschrieben werden soll: Unter der geflügelten Sonnenscheibe steht eine weibliche Verehrerin vor dem Thron der Göttin. Zwischen beiden erhebt sich ein Thymiaterion über einer flachen, ausladenden Standfläche. Der kegelförmige Schaft mit dem dreifachen Dekor des Blattüberfalls weitet sich am oberen Ende schalenförmig aus. Er trägt eine Doppelschale, auf welcher entzündete Räuchersubstanz schwelt. Als Zeichen der Darbringung streckt die Frau beide Unterarme mit geöffneten Handflächen aufwärts dem Räucheropfer und der Göttin entgegen. Der Rauch des Opfers steigt zur Göttin auf. Sie gibt mit erhobener Segenshand zu erkennen, dass sie das Opfer annimmt. Diese Kulthandlung – das von einer Spenderin dargebrachte Opfer und seine Annahme durch die auf einem Sphingenthron residierende Göttin – setzt, wie alle anderen vergleichbaren Bildnisse auch, als den Ort der Handlung das Heiligtum der Göttin voraus.

Die zentrale Rolle, welche die Sphingenthronen während dieses Zeitraumes im Tempelkult des phönizischen Mutterlandes eingenommen haben müssen, wird auch durch eine Reihe von Schreinmodellen aus der Umgebung von Sidon unter-

⁴⁰ M. Metzger, Königsthron und Gottesthron. Thronformen und Throndarstellungen in Ägypten und im Vorderen Orient im dritten und zweiten Jahrtausend vor Christus und deren Bedeutung für das Verständnis von Aussagen über den Thron im Alten Testament, AOAT 15/1-2, 1985, Band 1, 259-279, Band 2, Taf. 113-118; E. Gubel, Phoenician Furniture. A Typology based on Iron Age Representations with Reference to the Iconographical Context, *Studia Phoenicia* 7, 1987, 37-75 mit Pl. 1-11; E. Gubel, Trône, in: E. Lipiński (Hg.), *Dictionnaire de la Civilisation Phénicienne et Punique*, 1992, 472-473; M. Metzger, Jahwe, der Kerubenthroner, die von Keruben flankierte Palmette und Sphingenthronen aus dem Libanon, in: M. Metzger, *Vorderorientalische Ikonographie und Altes Testament. Gesammelte Aufsätze* herausgegeben von M. Pietsch und W. Zwickel, 2004, 112-123. Vgl. zu den Sphingenthronen u.a. auch T.N.D. Mettinger, No Graven Image? Israelite Aniconism in Its Ancient Near Eastern Context, CBOT 42, 100-103.

⁴¹ Metzger, Königsthron und Gottesthron (s. Anm. 40), Band 1, 274-275 („1. Gruppe“); Gubel, Phoenician Furniture (s. Anm. 40), 73 („phase II“).

⁴² Vgl. Metzger, Kerubenthroner (s. Anm. 40); Kamla, Tempelkult (s. Anm. 2), 337-351.

⁴³ Gubel Phoenician Furniture (s. Anm. 40), 41-42 und 62-63 mit Pl. 6:11; vgl. auch die Farbabbildungen: C. Ghadban, La nécropole d'époque perse de Magharat Tabloun à Sidon, in: V. Matoian (Hg.), *Liban - l'autre rive. Exposition présentée à l'Institut du monde arabe du 27 octobre 1998 au 2 mai 1999*, 1998, 147-149 (dort 148); E. Gubel, Die Phönizier. Volk von Seefahrern und Kaufleuten, in: O. Binst (Hg.), *Die Levante. Geschichte und Archäologie im Nahen Osten*, 1999, 46-79 (dort 78).

strichen. Diese Naiskoi bilden im inneren Zentrum einer Cella einen Sphingenthron ab (siehe unten Abschnitt 3.2).

Unter den Darstellungen von Sphingenthronen ragt eine Gruppe von Objekten hervor, deren Bedeutung für die Religionsgeschichte der Region am deutlichsten M. Metzger erkannt hat⁴⁴. Es handelt sich um insgesamt sechs Kalksteinmodelle von Sphingenthronen, zu denen auch zwei Exemplare aus Umm el-Amed zählen.

1. Ein Sphingenthron aus Sidon. Er ist 52 cm hoch und stammt aus vermutlich dem 7. Jh. v. Chr. (Abb. 11)⁴⁵.
2. Ein weiterer Sphingenthron des 7. Jh.s v. Chr. aus dem Südlibanon. Seine Höhe beträgt 73 cm⁴⁶.
3. Ein Sphingenthron aus Byblos, der 57 cm hoch erhalten ist und aus hellenistischer Zeit stammt⁴⁷.
4. Ein Sphingenthron aus Hirbet et-Tayyibe (Südlibanon), der ebenfalls aus hellenistischer Zeit stammt. Er ist 47 cm hoch und trägt eine phönizische Weihinschrift, aus der hervorgeht, dass er der Göttin Astarte geweiht war⁴⁸.
5. Ein schlecht erhaltener Sphingenthron aus Umm el-Amed, der 52 cm hoch ist und der bei den Untersuchungen Renans zu Tage kam. Er stammt – wie das zweite Exemplar des Ortes aus hellenistischer Zeit⁴⁹.
6. Der Sphingenthron aus Kultraum 11 des Östlichen Temenos in Umm el-Amed. Seine Höhe beträgt 95 cm (Taf. 7)⁵⁰.

Diese sechs Thron-Modelle können nur als Götterthronen verstanden werden. Sie verkörpern ein stringentes Bildprogramm, hinter dem eine geschlossene theologische Konzeption steht. Auf vier Thronen ist – jeweils unter der Sitzfläche zwischen den Vorderläufen der Sphingen – eine „phönizische Palmette“ dargestellt. Die „phönizische Palmette“ ist, wie M. Metzger gezeigt hat, als stilisierter Weltenbaum zu deuten, der von zwei Sphingen flankiert die Vegetation und darüber hinaus die geordnete Welt als Ganzes repräsentiert. Auf der Vorderseite der Throne symbolisiert der Weltenbaum, dass die betreffende Gottheit über die geordnete Welt als Ganzes regiert⁵¹.

⁴⁴ Metzger, Königsthron und Gottesthron (s. Anm. 40), Band 1, 275-277 („2. Gruppe“); Metzger, Kerubenthroner (s. Anm. 40). Hauptsächlich auf diese Throne beziehen sich auch die Bemerkungen von Mettinger (s. Anm. 40), 100-103.

⁴⁵ Metzger, Königsthron und Gottesthron (s. Anm. 40), Band 2, Taf. 114 (Nr. 1191).

⁴⁶ Metzger, Königsthron und Gottesthron (s. Anm. 40), Band 2, Taf. 114 (Nr. 1192).

⁴⁷ Metzger, Königsthron und Gottesthron (s. Anm. 40), Band 2, Taf. 114 (Nr. 1199).

⁴⁸ Metzger, Königsthron und Gottesthron (s. Anm. 40), Band 2, Taf. 114 (Nr. 1200). Aufgrund der Inschrift dieses Exemplares wird oft fälschlich vorausgesetzt, alle Sphingenthronen seien der Göttin Astarte geweiht gewesen. Die Throne werden deshalb auch oft mit dem in die Irre führenden Namen „Astarte-Throne“ bezeichnet.

⁴⁹ Dieses Fragment wurde im Rahmen der Untersuchungen Renans aufgefunden; Metzger, Königsthron und Gottesthron (s. Anm. 40), Band 2, Taf. 114 (Nr. 1197).

⁵⁰ Siehe oben Abschnitt 2.3; Metzger, Königsthron und Gottesthron (s. Anm. 40), Band 2, Taf. 114 (Nr. 1198).

⁵¹ Metzger, Kerubenthroner (s. Anm. 40), 113-119; zum Motiv des Weltenbaumes vgl. auch J. Jeremias u. F. Hartenstein, „JHWH und seine Aschera“. „Offizielle Religion“ und „Volksreligion“ zur Zeit der klassischen Propheten, in: B. Janowski u. M. Köckert (Hgg.), Religionsgeschichte Israels. Formale und materiale Aspekte, VWGTh 15, 1999, 79-138, (dort 97-106).

Die Bedeutung der sechs steinernen Sphingenthronen aus dem südlichen Libanon kann in sechs Punkten festgehalten werden:

1. Die Laufzeit der bislang aufgefundenen Throne erstreckt sich auf den Zeitraum vom 7. bis zum 3./2. Jh. v. Chr. Ikonographisch lässt sich die Existenz phönizischer Sphingenthronen jedoch über die Laufzeit der Steinmodelle hinaus bis in das 10. Jh. v. Chr. zurückverfolgen.
2. Sphingenthronen dieser Ausprägung sind eine Schöpfung der phönizischen Kultur.
3. Die Throne waren nicht exklusiv einer bestimmten Gottheit zugeordnet, sondern dienten als Kultobjekte für verschiedene weibliche und männliche Gottheiten.
4. Die seitlichen Sphingen tragen den Thron, und demzufolge thront die Gottheit auf den Sphingen. Nach Ausweis der Ikonographie hatten Sphingen in der Mythologie Phöniziens eine große Bedeutung. Sie symbolisieren höchste Kraft und stehen als Mischwesen zwischen der göttlichen und der irdischen Sphäre. Ihre Gleichsetzung mit den im Alten Testament genannten Keruben ist gesichert (כְּרֻבִּים; I Sam 4,4; II Sam 6,2; I Reg 6,23-35; 7,29.36; Ps 80,2; 99,1 und öfter)⁵².
5. Die meisten der erhaltenen Throne sind Votivgaben. Der Sphingenthron in Kultraum 11 von Umm el-Amed war jedoch offensichtlich nicht eine beliebige Weihgabe mit unbestimmtem Aufstellungsort, sondern das zentrale Kultbild des Raumes. In jedem Fall repräsentieren die Sphingenthronen die Präsenz der jeweiligen Gottheit.
6. Das Besondere an den Thronen ist, dass sie zumeist leer sind. Sie stehen also für eine anikonische Gottesvorstellung, welche es vermeidet, die Gottheit selbst in ein Abbild zu fassen und dieses kultisch aufzustellen.

Die somit greifbare Konzeption vom Thronen der Gottheit auf einem Sphingenthron wird zusätzlich durch eine andere Gruppe von Fundobjekten erhellt, die alle aus dem Bereich der Stadt Sidon stammen. Es handelt sich um Darstellungen von Schreinen (Naiskoi) mit Sphingenthronen im Inneren.

3.2 Phönizische Naiskoi

Der Begriff Naiskoi bezeichnet modellhafte Reproduktionen sakraler Bauten, wie sie im Mittelmeerraum und im alten Orient verbreitet waren. Im phönizischen Bereich wurden solche Naiskoi seit der späten Bronzezeit aus Ton oder Stein hergestellt und als Relief oder als Vollplastik gestaltet⁵³.

Im Zusammenhang mit der Vorstellung vom Thronen einer Gottheit auf einem von Sphingen getragenen Thron ist eine Gruppe von fünf eng verwandten Naiskoi

⁵² Vgl. z. B. Metzger, Königsthron und Gottesthron (s. Anm. 40), Band 1, 309-351; T.D.N. Mettinger, Cherubim כְּרֻבִּים, DDD² (1999), 189-192 (dort 190); B. Ego, Kerub, DNP VI (1999), 448-449.

⁵³ Vgl. den umfassenden Katalog und die kenntnisreiche Auswertung bei Wagner, Ägyptischer Einfluss (s. Anm. 9), 52-79 und 118-134; vgl. für die späte Eisenzeit auch Nunn, Motivschatz (s. Anm. 17), 16.

aus der Umgebung von Sidon relevant, die alle aus dem Zeitraum vom 9.-7. Jh. v. Chr. stammen und im Inneren des Schreines einen Sphingenthron aufweisen⁵⁴. Zwei Exemplare sind vollständig erhalten (Abb. 12a-b).

In der Gestaltung der Seitenflächen weichen die beiden am besten erhaltenen Exemplare von einander ab. Der erste Naiskos zeigt auf beiden Seiten die Göttin Isis mit ausgebreiteten Flügeln und Lotusblüten in ihren Händen (Abb. 12a)⁵⁵. Im Unterschied dazu ist auf den Seitenflächen des zweiten Naiskos ein schreitender Mann mit Widderkopfszepter und Krug dargestellt (Abb. 12b)⁵⁶. Im Übrigen zeichnen sich alle Exemplare aber durch ein hohes Maß an Gemeinsamkeiten aus.

Diese sidonischen Naiskoi sind Reproduktionen größerer Originalbauwerke. Die Vorbilder, denen sie nachgebildet waren, konnten in Phönizien bislang nicht aufgefunden werden. Aber ägyptische Zeugnisse belegen, dass es sich bei diesen Vorbildern um Tempelschreine gehandelt haben muss, also um schreinartige Einbauten, die als die eigentlichen Wohnstätten der Gottheiten innerhalb der Tempel galten⁵⁷.

Mit Sicherheit kann also auch für den südphönizischen Bereich vorausgesetzt werden, dass es dort Tempelhäuser gab, innerhalb derer – gemäß ägyptischer Vorbilder – ein Schrein stand. Dieser heiligste Teil der Tempel entspricht dem Schrein des Tempels in Jerusalem, also dem Debir (דְּבִיר; I Reg 6,5-31; 7,49; 8,6.8 und öfter).

Die sidonischen Steinnaiskoi sind Reproduktionen solcher Schreine. Aus ihrer gemeinsamen Betrachtung lassen sich konstitutive Bestandteile phönizischer Tempelschreine ableiten:

1. Die Schreine stehen auf einem Sockel, der glatt ist oder einen Rundstab oder eine Hohlkehle aufweist.
2. Die obere Bekrönung der Schreine besteht aus einem Uräen-Fries. Die Uräen sind in einer Reihe frontal aufgestellt und drücken dadurch höchste apotropäische Schutzkraft aus. Solchen Uräusschlangen entsprechen die Serafim (שֶׁרָפִים), die in dem Visionsbericht Jes 6,1-7 in Verbindung mit Jahwes Thron genannt werden⁵⁸.

⁵⁴ Vgl. den vollständigen Katalog dieser Stücke und die Behandlung der Naiskoi bei Kamlah, Tempelkult (s. Anm. 2), 241-247 mit Abb. 4.72-4.87. Vgl. auch Gubel u.a., Art phéniciens (s. Anm. 13), 82ff.

⁵⁵ G. Mendel, Catalogue des sculptures grecques, romaines et byzantines. Tome 1 (Musées Impériaux Ottomans), 1912, 242-244 (Nr. 92); Wagner, Ägyptischer Einfluss (s. Anm. 9), 53 (Nr. 52); Nunn, Motivschatz (s. Anm. 17), 16 mit Taf. 2:7.

⁵⁶ Wagner, Ägyptischer Einfluss (s. Anm. 9), 53 (Nr. 51); Nunn, Motivschatz (s. Anm. 17), 16 mit Taf. 2:8; Gubel u.a., Art phéniciens (s. Anm. 13), 82 (Nr. 71).

⁵⁷ Vgl. z. B.: O. Keel, Jahwe-Visionen und Siegelkunst. Eine neue Deutung der Majestätsschilderungen in Jes 6, Ez 1 und 10 und Sach 4 (SBS 84/85), 1977, 44 und 98; O. Keel, Die Welt der altorientalischen Bildsymbolik und das Alte Testament am Beispiel der Psalmen (4. Auflage), 1984, 139-144; Wagner, Ägyptischer Einfluss (s. Anm. 9), 126-134; W. Zwickel, Der salomonische Tempel, KgAW 83, 1999, 75-83.

⁵⁸ Vgl. z. B.: Keel, Jahwe-Visionen (s. Anm. 57), 92-103; F. Hartenstein, Die Unzugänglichkeit Gottes im Heiligtum. Jesaja 6 und der Wohnort JHWHs in der Jerusalemer Kulturtradition, WMANT 75, 1997, 182-205; T.D.N. Mettinger, Seraphim שֶׁרָפִים, DDD² (1999), 742-744; Zwickel, Salomonischer Tempel (s. Anm. 57), 79-83.

3. Die seitlichen Rahmen der Schreine sind mit übereinander aufgereihten Palmetten verziert. Als florale Dekorationselemente versinnbildlichen die Palmetten den Bereich der Vegetation und darüber hinaus den Bereich der gesamten Schöpfungsordnung.
4. Im oberen Teil weisen die Naiskoi jeweils ein weit ausladendes Hohlkehlengebälk auf, das mit einer großen geflügelten, von zwei Uräen flankierten Sonnenscheibe versehen ist. Die Flügelsonne symbolisiert die göttliche Sphäre und verleiht dem Naikos höchste Sakralität.
5. Das Innere der Schreine ist die Wohnstätte der Gottheit. Es wird gänzlich ausgefüllt durch den von Sphingen getragenen leeren Thronszitz, der vollwertig an die Stelle der Gottheit tritt und ihre Anwesenheit symbolisiert.

Ein Vergleich mit den ägyptischen Vorbildern zeigt, dass diese Naiskoi als eigenständige südphönizische Ausprägungen einzustufen sind⁵⁹. Ihre Eigenständigkeit zeigt sich vor allem in der Höhe des Uräen-Frieses und in den Rahmenpalmetten.

Es ist deutlich, dass mit den südphönizischen Sphingenthronen und mit den sidonischen Naiskoi ein Vorstellungskomplex bezeugt ist, der sich aufs engste mit der vorexilischen Jerusalemer Konzeption vom Thronen Jahwes über den Keruben im Schrein des Tempels berührt. Die aus Südphönizien stammenden Zeugnisse decken einen Zeitraum vom 9. Jh. v. Chr. bis in die hellenistische Zeit ab.

Für die die Jerusalemer Tempeltheologie in vorexilischer Zeit lässt sich daraus ableiten, dass sie ihre Vorstellungen von der Gegenwart Gottes im Tempelkult nicht in exklusiver Isolation entwickelt hat, sondern im engen Austausch mit religiösen Konzeptionen, die in Phönizien beheimatet waren.

Resümee

Die Tempelbezirke von Umm el-Amed waren intramurale Heiligtümer. Sie gehörten innerhalb der Siedlung zu den Großbauwerken, hoben sich durch ihren Baudekor von den übrigen Häusern der Siedlung ab und dominierten das Siedlungsbild aufgrund ihrer Lage. Beide Tempelbezirke sind nach dem gleichen Baumuster errichtet worden. Der dadurch erkennbare Temenos-Typ besteht aus einem Haupttempel, der sich auf einem Podium innerhalb eines von Räumen und Säulenhallen gesäumten Hofes erhebt. Das Temenos umfasst zusätzlich zu dem zentralen Tempelhaus auch eine Nebenkultstätte. Dieser Temenos-Typ lässt sich weder aus der griechischen noch aus der ägyptischen Sakralarchitektur vollständig herleiten. Es liegt nahe, die Vorläufer dieses Typs in den eisenzeitlichen Stadttempeln Phöniziens zu vermuten. Diese These lässt sich jedoch aufgrund der lückenhaften Quellenlage derzeit nicht verifizieren.

⁵⁹ Vgl. dazu Wagner, Ägyptischer Einfluss (s. Anm. 9), 126-134; Hölbl, Die Problematik der spätzeitlichen Aegyptiaca im östlichen Mittelmeerraum, in: M. Görg u. G. Hölbl (Hgg.), Ägypten und der östliche Mittelmeerraum im 1. Jahrtausend v. Chr. Akten des Interdisziplinären Symposions am Institut für Ägyptologie der Universität München 25.-27. 10. 1996, AAT 44, 2000, 119-162 (dort 130 m. Anm. 51).

Der größere Tempelbezirk von Umm el-Amed war Milkašart, dem Hauptgott des Ortes Hammon, geweiht. Möglicherweise wurde Astarte als seine Gemahlin im Östlichen Temenos verehrt. Mit der Architektur der Tempelbezirke durchzog den Ort Umm el-Amed eine sakrale Raumordnung, die von der theologischen Anschauung eines göttlichen Paares (Milkašart und Astarte) an der Spitze eines lokalen Pantheons geprägt war. Die Einwohner des Ortes verehrten nach Ausweis der Inschriften auch die Gottheiten Baalšamem, Baal, Ešmun, Osiris, Isis, Horus, Amun und Bastet.

Angesichts der zeitlichen Stellung der Tempelbezirke ist der verhältnismäßig geringe griechische Einfluss bemerkenswert. Der Kult war wesentlich stärker durch ägyptische Traditionen beeinflusst. Diese Traditionen gehen auf die Kontakte zurück, die während der Eisenzeit zwischen dem phönizischen Mutterland und Ägypten herrschten. In Umm el-Amed stellt das Fortleben dieser Traditionen, die einst durch ägyptische Einflüsse vermittelt wurden, also ein Erbe der alteingesessenen phönizischen Kultur dar.

Die hellenistischen Tempelbezirke von Umm el-Amed haben also in vielerlei Hinsicht vorhellenistisches Erbe bewahrt. Auf die Architektur bezogen gilt dies für den intramuralen Temenos-Typ. Die Kontinuität zeigt sich aber auch in der Sprache der Weihinschriften, in ihrem formalen Aufbau sowie in den Götter- und Personennamen. Wie insbesondere das Beispiel der Throne und Naiskoi gezeigt hat, bieten die Befunde der Ausgrabungen von Umm el-Amed hervorragende Möglichkeiten, mit Hilfe der Archäologie die vielfältigen religionsgeschichtlichen Verflechtungen zwischen Phönizien sowie Israel und Juda zu erfassen.

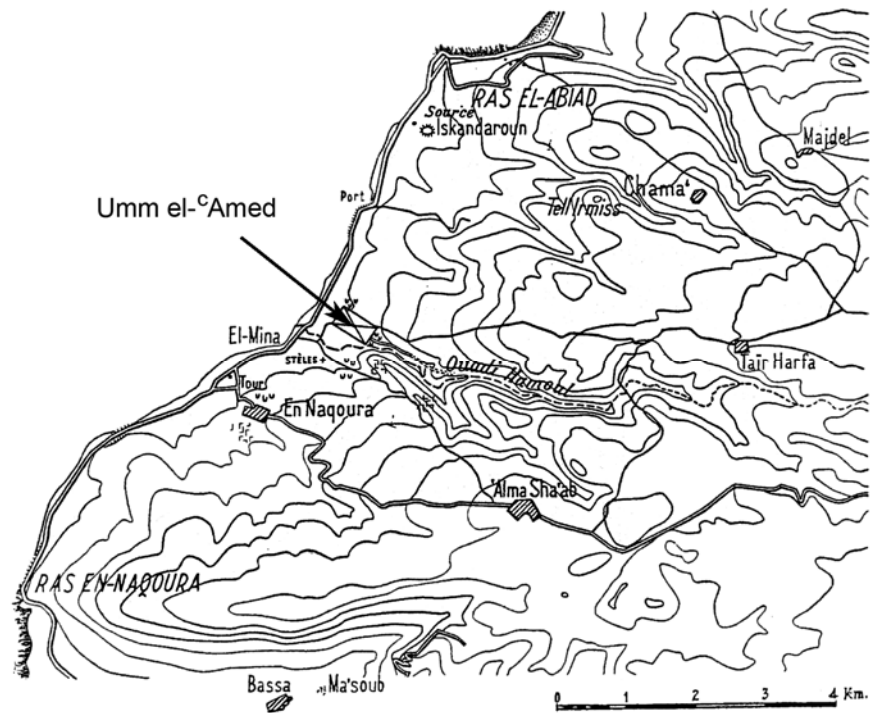
Abbildungen und Fototafeln

Abb. 1: Karte der Region zwischen Ras en-Naqura und Eas el-Abyad (nach Dunand u. Duru, Oumm el-ʿAmed [s. Anm. 8], Fig. 2)

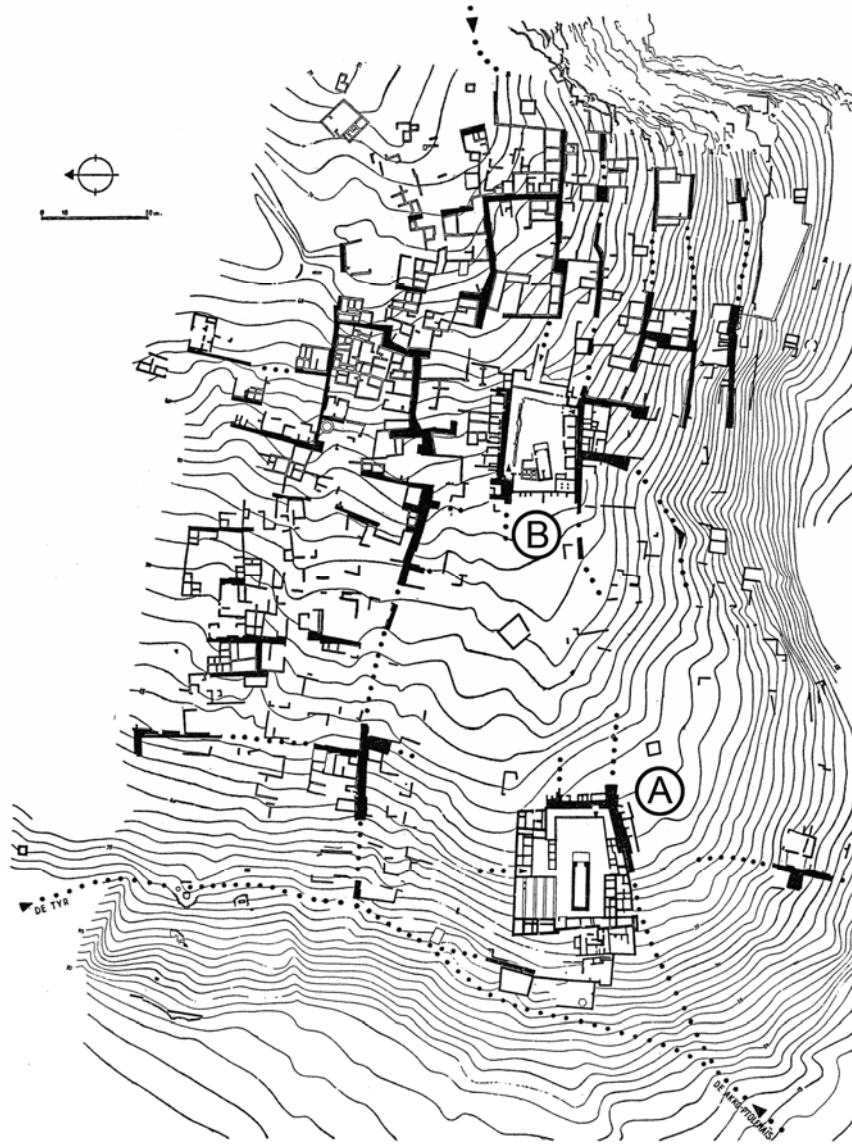


Abb. 2: Umm el-ʿAmed; topographischer Plan mit Wegenetz und Lage des Milkaštart-Tempelbezirk (A) und des Östlichen Tempelbezirk (B) (nach: Dunand u. Duru, Oumm el-ʿAmed [s. Anm. 8], Fig. 20)

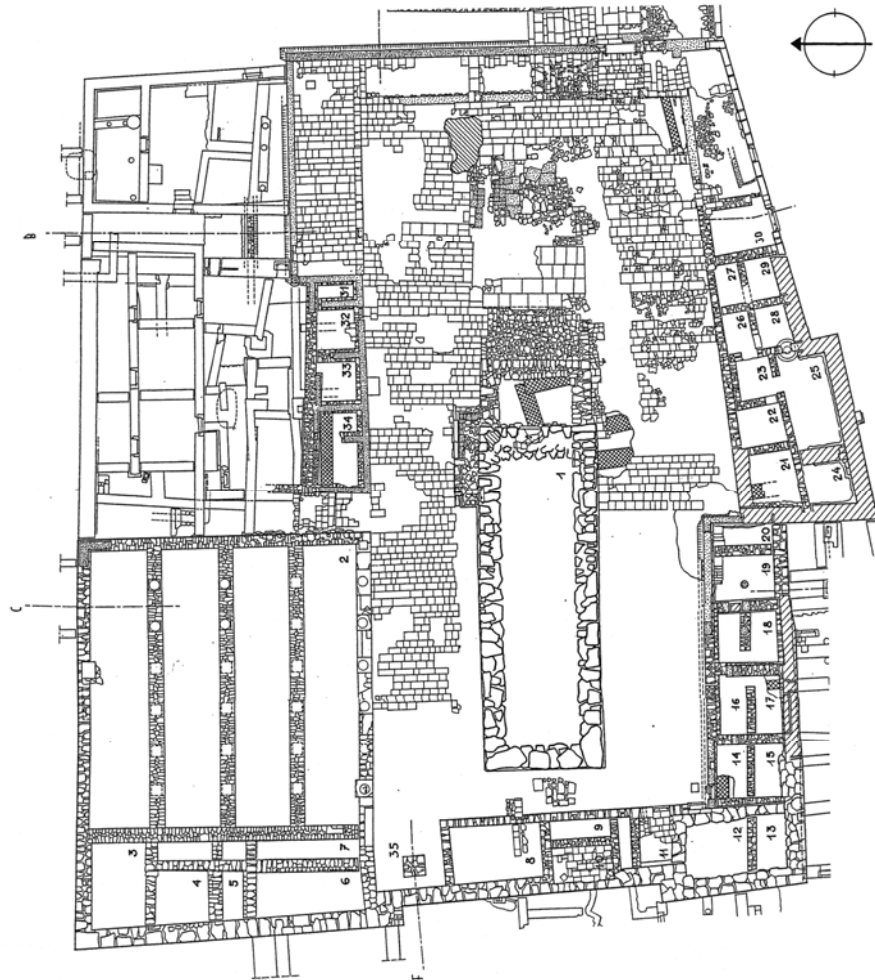


Abb. 3: Umm el-ʿAmed; Plan des Milkaštart-Tempelbezirk
(nach: Dunand u. Duru, Oumm el-ʿAmed [s. Anm. 8], Pl. 90)

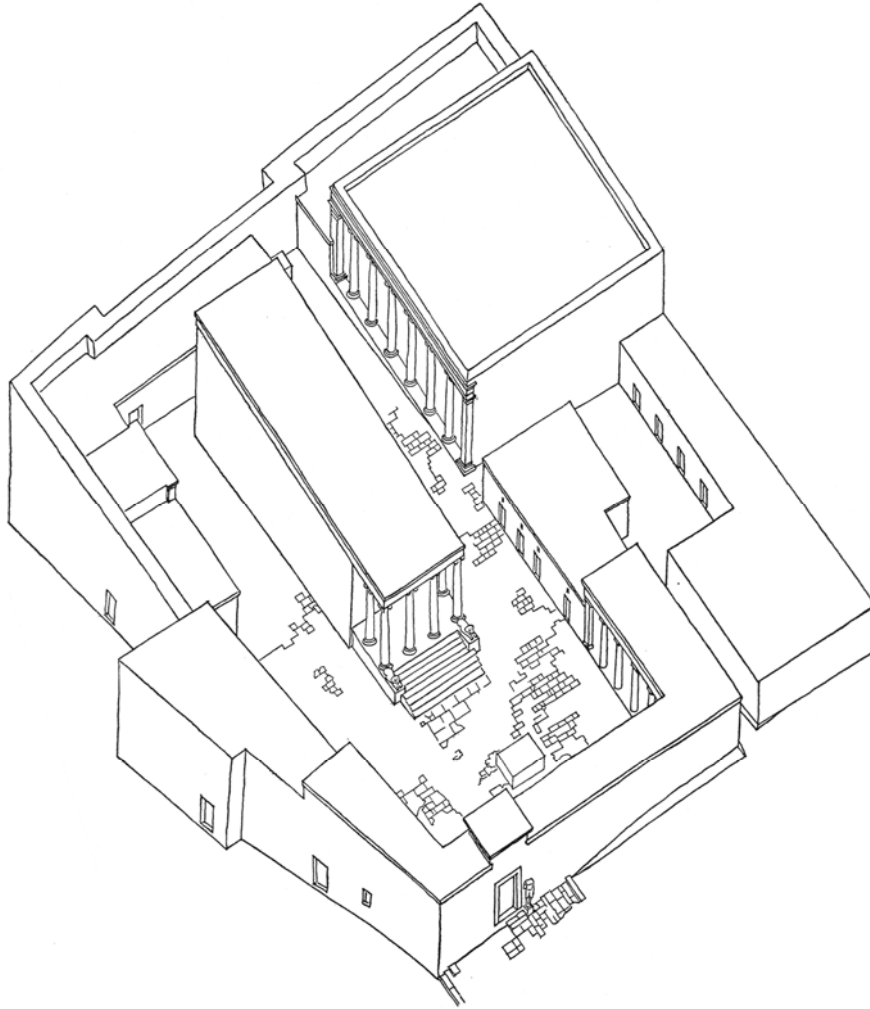


Abb. 4: Umm el-ʿAmed; Milkašart-Tempelbezirk
(Rekonstruktion nach: Dunand u. Duru, Oumm el-ʿAmed [s. Anm. 8], Fig. 10)

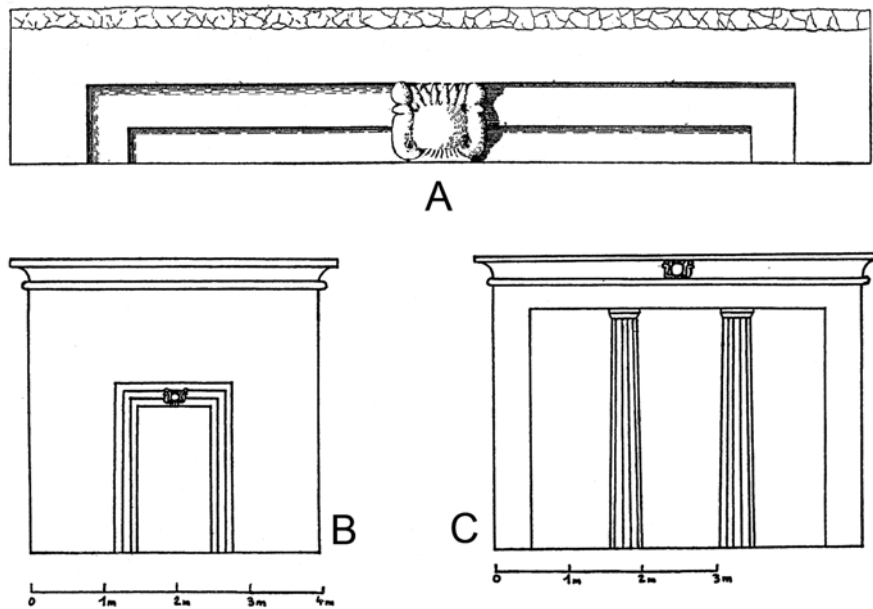


Abb. 5: Umm el-ʿAmed; Seitenbebauung des Milkaštart-Tempelbezirkes.

A: Türsturz mit Sonnenscheibe und Uräen

(nach: Dunand u. Duru, Oumm el-ʿAmed [s. Anm. 8], Fig. 32)

B-C: Rekonstruktion der Fassaden der Seitenräume

(nach: Wagner, Ägyptischer Einfluss [s. Anm. 9], Taf. 1:1-2).

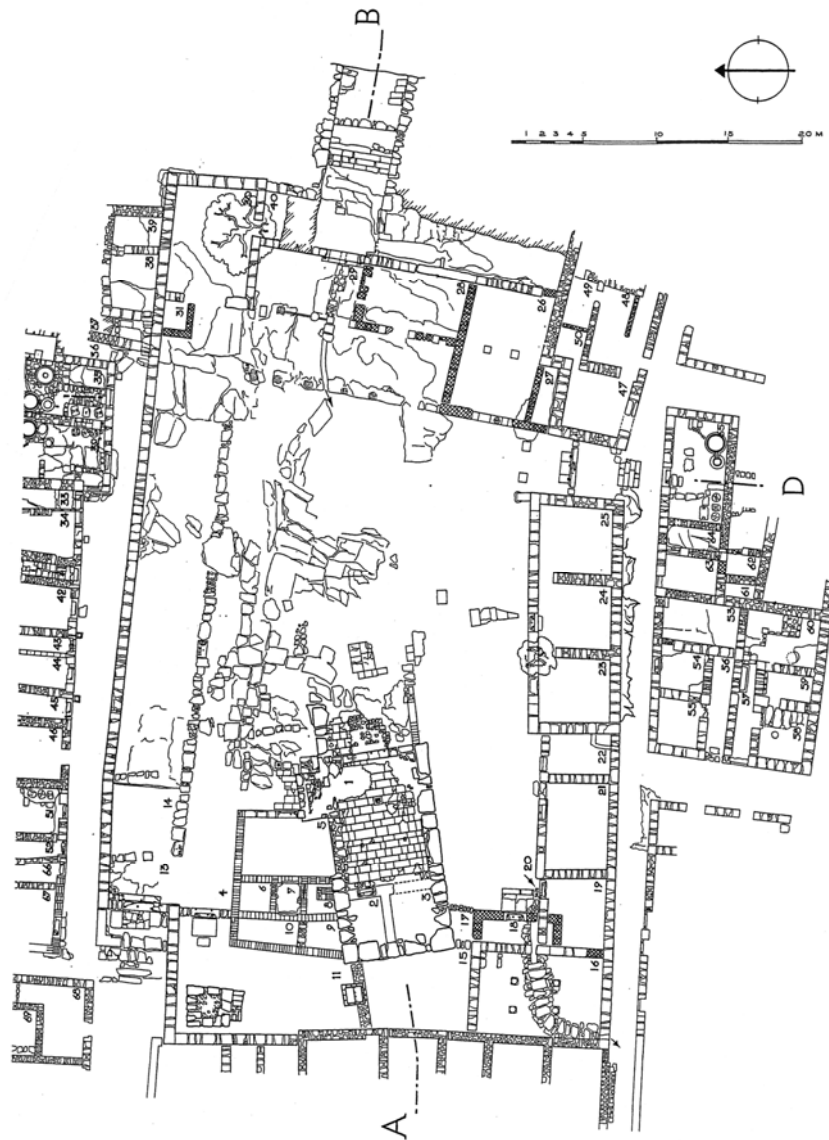


Abb. 6: Umm el-ʿAmed; Plan des Östlichen Tempelbezirkes
(nach: Dunand u. Duru, Oumm el-ʿAmed [s. Anm. 8], Pl. 100)

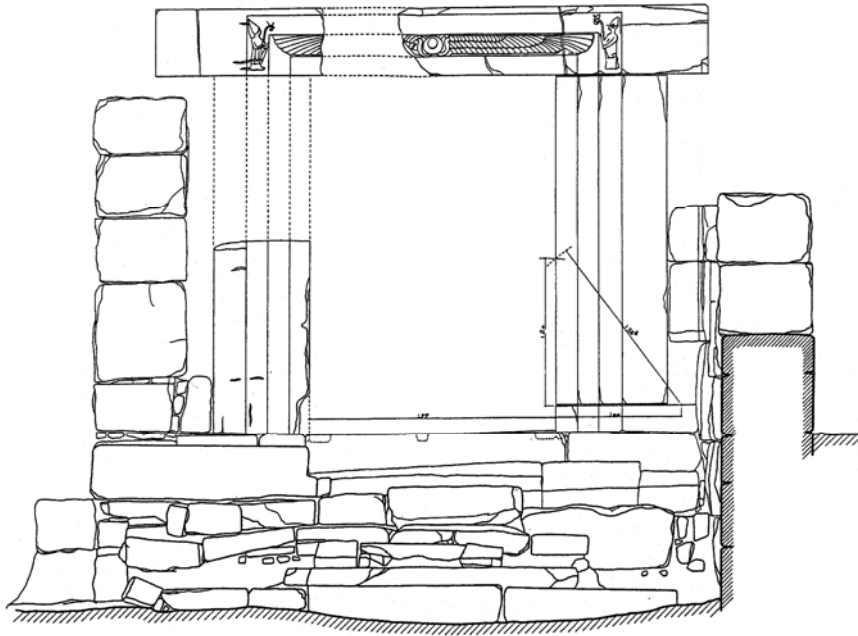


Abb. 7: Umm el-ʿAmed; Nordwestportal des Östlichen Tempelbezirkes
(nach: Dunand u. Duru, Oumm el-ʿAmed [s. Anm. 8], Pl. 105)

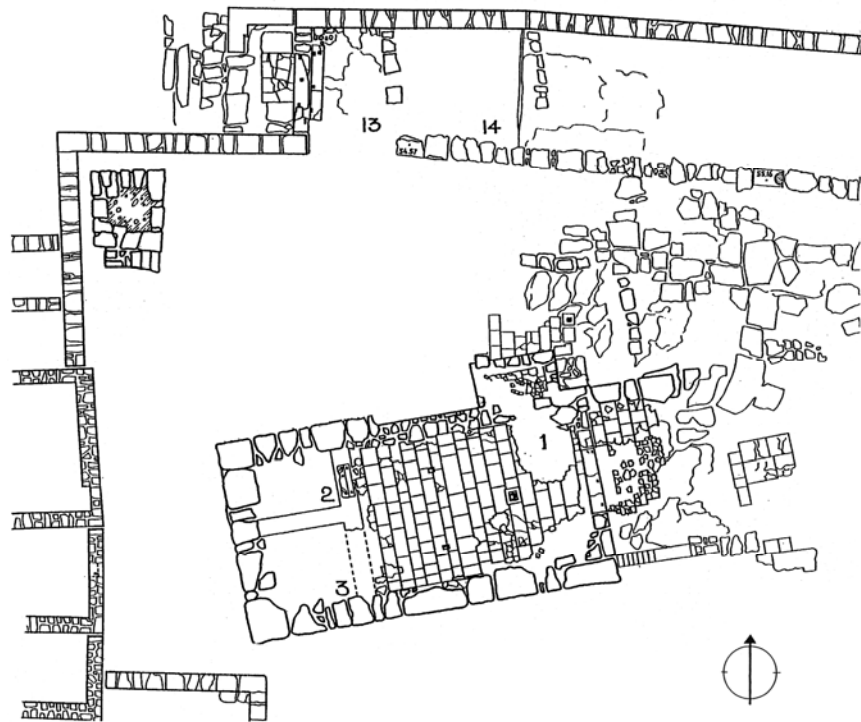


Abb. 8: Umm el-‘Amed; Ältere Bauphase des Östlichen Tempelbezirkes
(nach: Kamlah, Tempelkult [s. Anm. 2], Abb. 4.33)

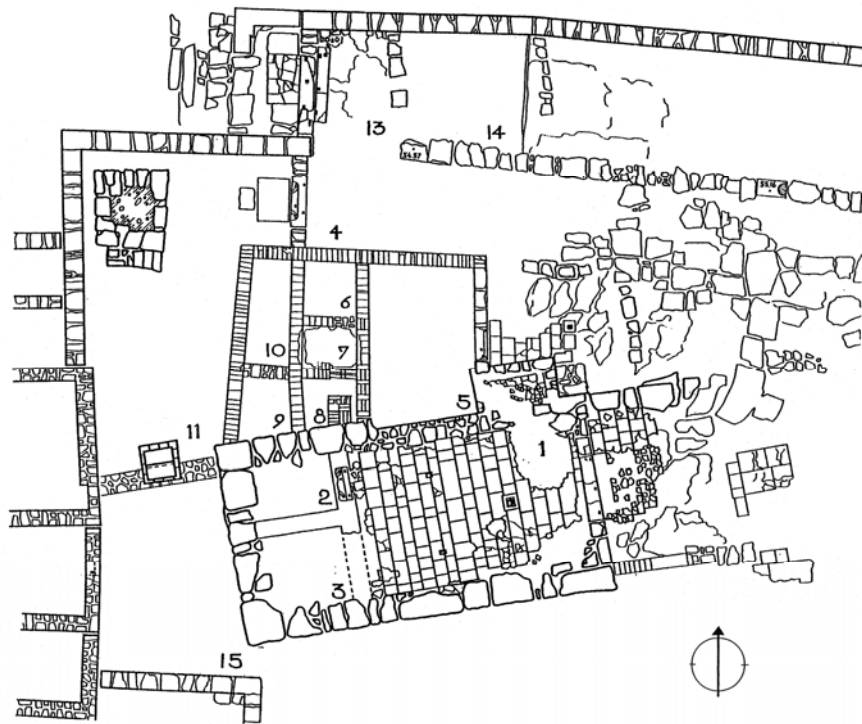


Abb. 9: Umm el-ʿAmed; Jüngere Bauphase des Östlichen Tempelbezirkes
(nach: Dunand u. Duru, Oumm el-ʿAmed [s. Anm. 8], Pl. 100)

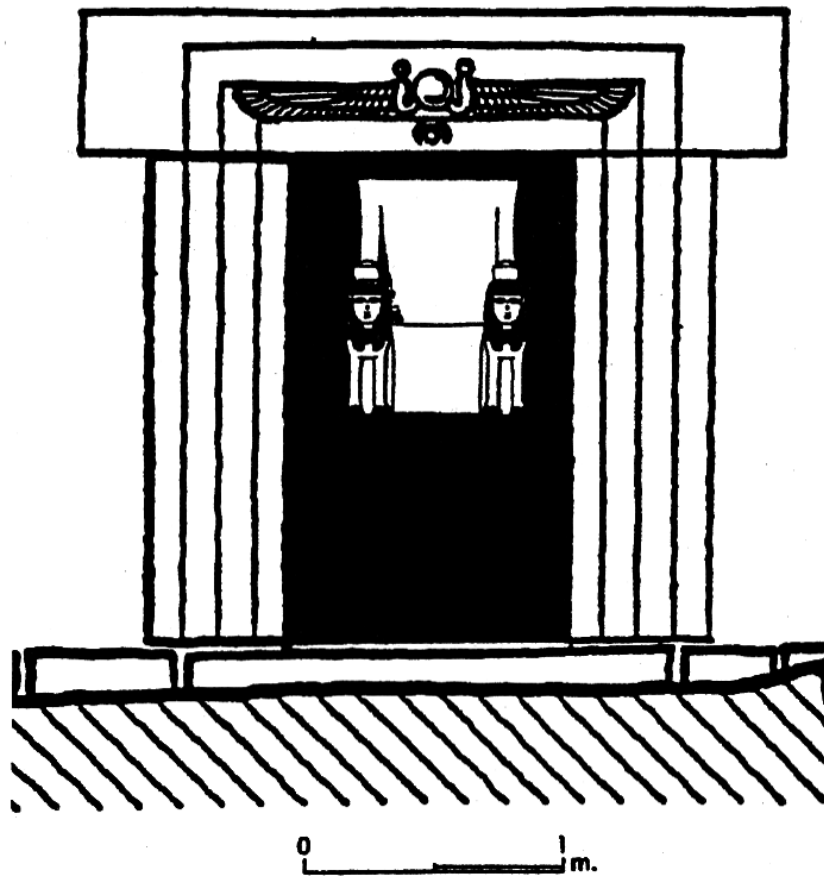


Abb. 10: Umm el-‘Amed; Portal zu Raum 11 des Östlichen Tempelbezirkes
(Rekonstruktion nach: Vella, *Phoenician Religious Space* [s. Anm. 12], Fig. 8)

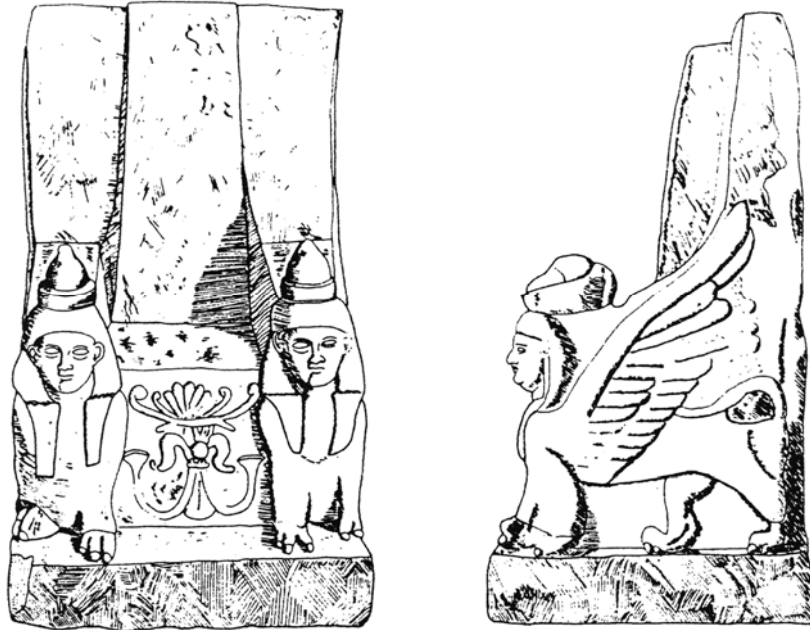


Abb. 11: Sphingenthron aus dem Südlibanon
(nach: Metzger, Kerubenthroner [s. Anm. 40], Abb. 157)

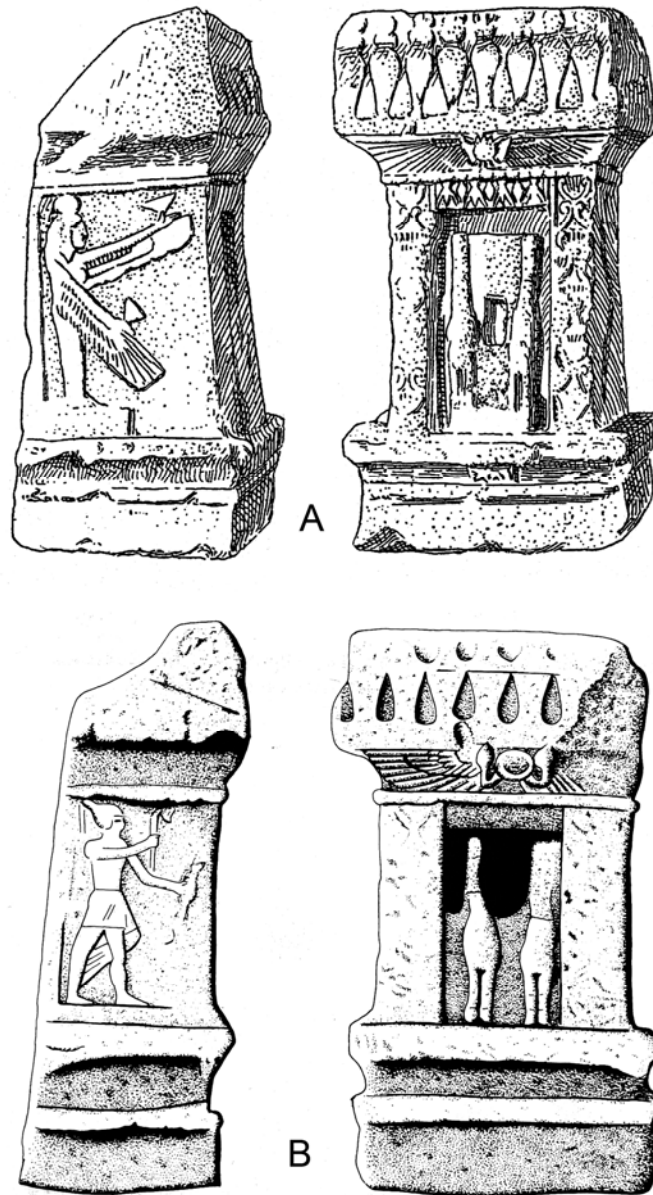


Abb. 12: Naiskoi aus der Umgebung Sidons
 (A nach: Mendel, Catalogue [s. Anm. 55], 243)
 (B nach: Gubel u.a., Art phénicien [s. Anm. 13], Frontispiz)

Fototafeln



Tafel 1A: Blick von der Steilküste des Ras el-Abyad nach Norden in die
Bucht von Tyros



Tafel 1B: Blick von Tyros nach Süden auf das Ras el-Abyad



Tafel 2A: Blick von Umm el-ʿAmed nach Süden in Richtung Ras en-Naqla



Tafel 2B: Blick von Umm el-ʿAmed nach Osten in das galiläische Bergland



Tafel 3A: Umm el-ʿAmed, Milkaštart- Tempelbezirk: Blick auf das Tempelpodium von Südosten (Aufnahme: Tobias Schneider; 2005)



Tafel 3B: Umm el-ʿAmed, Milkaštart-Tempelbezirk: Das Tempel-Podium im Zustand der Ausgrabungen von 1944; Blick von Nordosten (Dunand u. Duru, Oumm el-ʿAmed [s. Anm. 8], Pl. 7:1)



Tafel 4A: Umm el-‘Amed, Milkašart-Tempelbezirk: Das Tempel-Podium von Südosten (Aufnahme: Tobias Schneider; 2005)



Tafel 4B: Umm el-‘Amed; Milkašart-Tempelbezirk: Das Tempel-Podium von Südwesten (2003)



Tafel 5A: Umm el-ʿAmed, Östlicher Tempelbezirk von Osten
(Aufnahme: Tobias Schneider; 2005)



Tafel 5B: Umm el-ʿAmed, Östlicher Tempelbezirk von Westen (2003)



Tafel 6A: Umm el-ʿAmed, Östlicher Tempelbezirk: Bereich des Nordwestportals von Westen (Aufnahme: Tobias Schneider, 2005)



Tafel 6B: Umm el-ʿAmed, Östlicher Tempelbezirk: Stufen des Nordwestportals von Westen im Zustand der Ausgrabungen von 1944 (Dunand u. Duru, Oumm el-ʿAmed [s. Anm. 8], Pl. 57:1)



Tafel 7: Der rekonstruierte Sphingenthron aus Kultraum 11 im Östlichen
Tempelbezirk von Umm el-‘Amed
(Dunand u. Duru, Oumm el-‘Amed [s. Anm. 8], Pl. 67:1-3)



Tafel 8: Stempelsiegel aus Sidon: Göttin auf Sphingenthron
(nach: Ghadban, Nécropole [s. Anm. 43], 148)

Literaturverzeichnis

- Alt, A.: Eine galiläische Ortsliste in Jos 19, ZAW 45 (1927), 59-81.
- Amadasi Guzzo, M.G.: Tanit-ŠTRT e Milk-ŠTRT: ipotesi, Or. 60 (1991), 82-91.
- Bonnet, C.: Melqart. Cultes et mythes de l'Héraclès tyrien en Méditerranée, BFPLN 69; Studia Phoenicia 8, 1988, 122.
- Bonnet, C. u. Lipiński, E.: Milkashtart, in: E. Lipiński (Hg.), Dictionnaire de la Civilisation Phénicienne et Punique, 1992, 293.
- Cecchini, S.M.: Templi e santuari, in: M.G. Amadasi Guzzo u.a. (Hgg.), Dizionario delle civiltà fenicia, 1992, 204-208.
- Chehab, H.K.: Renan, Joseph Ernest, OEANE IV (1997), 421-422.
- Chehab, M.: Les terres cuites de Kharayeb. 1: Texte, BMB 10 (1951-52).
- Chehab, M.: Les terres cuites de Kharayeb. 2: Planches, BMB 11 (1953-54).
- Clermont-Ganneau, C.: Recueil d'archéologie orientale V, 1903.
- Dunand, M. u. Duru, R.: Oumm el-ʿAmed. Une ville de l'époque hellénistique aux échelles de Tyr, Études et documents d'archéologie 4, 1962.
- Dunand, M.; Duru, R. u. Gallig, K.: Ein phönikisches Kultgerät(?) aus Kreta, WO 5 (1969-70), 100-107.
- Ego, B.: Kerub, DNP VI (1999), 448-449.
- Gal, Z. u. Alexandre, Y.: Horbat Rosh Zayit. An Iron Age Storage Fort and Village, IAAR 8, 2000.
- Ghadban, C.: La nécropole d'époque perse de Magharat Tabloun à Sidon, in: V. Matošan (Hg.), Liban - l'autre rive. Exposition présentée à l'Institut du monde arabe du 27 octobre 1998 au 2 mai 1999, 1998, 147-149.
- Gubel, E.: Phoenician Furniture. A Typology based on Iron Age Representations with Reference to the Iconographical Context, Studia Phoenicia 7, 1987.
- Gubel, E.: Trône, in: E. Lipiński (Hg.), Dictionnaire de la Civilisation Phénicienne et Punique, 1992, 472-473.
- Gubel, E.: Sanctuaires, 1. Phénicie, in: E. Lipiński (Hg.), Dictionnaire de la Civilisation Phénicienne et Punique, 1992, 387-388.
- Gubel, E.: Die Phönizier. Volk von Seefahrern und Kaufleuten, in: O. Binst (Hg.), Die Levante. Geschichte und Archäologie im Nahen Osten, 1999, 46-79.
- Gubel, E. u.a.: Art phénicien. La sculpture de tradition phénicienne, Département des Antiquités orientales du musée du Louvre, Catalogue, 2002, 129-148.
- Grainger, J.D.: Hellenistic Phoenicia, 1991.
- Hartenstein, F.: Die Unzugänglichkeit Gottes im Heiligtum. Jesaja 6 und der Wohnort JHWHs in der Jerusalemer Kulttradition, WMANT 75, 1997.
- Hölbl, G.: Die Problematik der spätzeitlichen Aegyptiaca im östlichen Mittelmeerraum, in: M. Görg u. G. Hölbl (Hgg.), Ägypten und der östliche Mittelmeerraum im 1. Jahrtausend v. Chr. Akten des Interdisziplinären Symposions am Institut für Ägyptologie der Universität München 25.-27. 10. 1996, ÄAT 44, 2000, 119-162.
- Höckmann, U. u. Kreikenbom, D. (Hgg.): Naukratis. Die Beziehungen zu Ostgriechenland, Ägypten und Zypern in archaischer Zeit, 2001.

- Jedekian, N. u. Lipiński, E.: Umm el-Amed, in: E. Lipiński (Hg.), *Dictionnaire de la Civilisation Phénicienne et Punique*, 1992, 484-486.
- Jeremias, J. u. Hartenstein, F.: „JHWH und seine Aschera“. „Offizielle Religion“ und „Volksreligion“ zur Zeit der klassischen Propheten, in: B. Janowski u. M. Köckert (Hgg.), *Religionsgeschichte Israels. Formale und materiale Aspekte*, VWGTh 15, 1999, 79-138.
- Kamlah, J.: „Und es herrschte Friede zwischen Hiram und Salomo“. Studien zum Tempelkult in Phönizien und in Israel/Juda, Habilitationsschrift Christian-Albrechts-Universität zu Kiel 2004.
- Keel, O.: Jahwe-Visionen und Siegelkunst. Eine neue Deutung der Majestätsschilderungen in Jes 6, Ez 1 und 10 und Sach 4 (SBS 84/85), 1977.
- Keel, O.: Die Welt der altorientalischen Bildsymbolik und das Alte Testament am Beispiel der Psalmen (4. Auflage), 1984.
- Lehmann, G.: Untersuchungen zur späten Eisenzeit in Syrien und Libanon. Stratigraphie und Keramikformen zwischen 720 bis 300 v. Chr., AVO 5, 1996.
- Lembke, K.: Die Skulpturen aus dem Quellheiligtum von Amrit, Damaszener Forschungen 12, 2004.
- Lipiński, E.: Dieux et déesses de l'univers Phénicien et Punique, OLA 64; *Studia Phoenicia* 14; 1995, 271-274.
- Maes, A.: Le costume phénicien des stèles d'Umm el-ʿAmed, in: E. Lipiński (Hg.), *Phoenicia and the Bible. Proceedings of the conference held at the University of Leuven on the 15th and 16th of March 1990*, OLA 44; *Studia Phoenicia* 11, 1991, 209-230.
- Magnanini, P.: Le iscrizioni fenicie dell'Oriente. Testi, traduzioni, glossari (1973), 16-23.
- Marchasson, Y.: Renan (Joseph-Ernest), DBS X (1985), 277-344.
- Mendel, G.: Catalogue des sculptures grecques, romaines et byzantines. Tome 1 (Musées Impériaux Ottomans), 1912.
- Mettinger, T.N.D.: No Graven Image? Israelite Aniconism in Its Ancient Near Eastern Context, CB.OT 42, 1995.
- Mettinger, T.D.N.: Cherubim כְּרוּבִים, DDD² (1999), 189-192.
- Mettinger, T.D.N.: Seraphim שְׂרָפִים, DDD² (1999), 742-744.
- Metzger, M.: Königsthron und Gottesthron. Thronformen und Throndarstellungen in Ägypten und im Vorderen Orient im dritten und zweiten Jahrtausend vor Christus und deren Bedeutung für das Verständnis von Aussagen über den Thron im Alten Testament, AOAT 15/1-2, 1985.
- Metzger, M.: Jahwe, der Kerubenthroner, die von Keruben flankierte Palmette und Sphingenthronen aus dem Libanon, in: M. Metzger, *Vorderorientalische Ikonographie und Altes Testament. Gesammelte Aufsätze herausgegeben von M. Pietsch und W. Zwickel*, 2004, 112-123.
- Müller, H.-P.: Malik מַלִּיךְ, DDD² (1999), 538-542.
- Niehr, H.: Herkunft, Geschichte und Wirkungsgeschichte eines Unterweltgottes in Ugarit, Phönizien und Israel, UF 30 (1998), 569-585.
- Noth, M.: Vor hundert Jahren, ZDPV 76 (1960), 1-7.

- Núñez, F.: Preliminary Report on Ceramics from the Phoenician Necropolis of Tyre-al Bass. 1977 campaign, in: M.E. Aubet (Hg.), The Phoenician Cemetery of Tyre - Al-Bass. Excavations 1997-1999 BAAL.HS 1, 2004, 281-373.
- Nunn, A.: Der figürliche Motivschatz Phöniziens, Syriens und Transjordanien vom 6. bis zum 4. Jahrhundert v. Chr., OBO.SA 18, 2000.
- Renan, E.J.: Mission de Phénicie (1864, 1874), 695-749.
- Sartre, M.: La conquête macédonienne et l'hellénisme. L'ouverture au monde grec, in: V. Matoïan (Hg.), Liban – l'autre rive. Exposition présentée à l'Institut du monde arabe du 27 octobre 1998 au 2 mai 1999, 1998, 158-166.
- Stucky, R.A.: Die Skulpturen aus dem Eschmun-Heiligtum bei Sidon. Griechische, römische, kyprische und phönizische Statuen und Reliefs vom 6. Jahrhundert v. Chr. bis zum 3. Jahrhundert n. Chr., Antike Kunst, 17. Beiheft, 1993.
- Wagner, P.: Der ägyptische Einfluß auf die phönizische Architektur, 1980.
- Vella, N.C.: Defining Phoenician Religious Space. Oumm el-ʿAmed Reconsidered, ANEst 37 (2000), 27-55.
- Vella, N.C.: Ritual, Landscape, and Territory. Phoenician and Punic Non-Funerary Religious Sites in the Mediterranean: An Analysis of the Archaeological Evidence, 1998.
- Yon, M.: L'archéologie monumentale *partim* Orient, in: V. Krings (Hg.), La civilisation phénicienne et punique. Manuel de recherche, HO I/20, 1995, 119-131.
- Zwicker, W.: Der salomonische Tempel, KgAW 83, 1999.

Tyros im Spiegel des Ezechielbuches

Markus Saur

1. Einführung

Nach einem kurzen Prolog eröffnet der griechische Geschichtsschreiber Herodot seine Historien mit den Worten:

Περσέων μὲν νυν οἱ λόγιοι Φοίνικας αἰτίους φασὶ γενέσθαι τῆς διαφορῆς.¹
Die persischen Weisen behaupten, den Phöniziern sei die Schuld an der Auseinandersetzung zuzuschreiben.

Dass Herodot den Phöniziern gleich zu Beginn seiner Berichte eine herausragende, wenn auch zweifelhafte Rolle zuschreibt, lässt die Bedeutung der Phönizier erahnen; aus zahlreichen, sehr verschiedenen Quellen lässt sich erschliessen, dass die Phönizier im 1. Jt. v. Chr. eine Schlüsselposition zwischen den Kulturen des Alten Orients und des Mittelmeerraums innehatten und somit als Vermittler zwischen Ost und West angesehen werden können². Spuren ihrer Kultur und Geschichte finden sich dementsprechend verteilt über die gesamte Antike, sowohl in den assyrischen und babylonischen Chroniken als auch in den griechischen und lateinischen Historiographien wird von ihnen berichtet. Vor diesem Hintergrund ist es nicht besonders verwunderlich, dass auch in der alttestamentlichen Literatur von den Phöniziern bzw. den Städten Tyros und Sidon die Rede ist. Innerhalb der erzählenden Literatur sei hier nur an die Kontakte zwischen Hiram von Tyros und Salomo oder etwa die Beziehungen zwischen Omriden und Phöniziern erinnert, von denen die Königsbücher berichten und über deren Historizität das letzte Wort noch nicht gesprochen ist – und wohl kaum jemals gesprochen werden kann³. Doch ganz gleich, wie man die Verhältnisse in der frühen Königszeit einschätzt – die literarischen Überlieferungen der alttestamentlichen Geschichtsbücher, die in ihrer vorliegenden Form aus exilisch-nachexilischer Zeit stammen dürften, lassen erkennen, dass die Phönizier sowohl für die vorexilischen Reiche Israel und Juda als auch für die nachexilische Tempelgemeinde eine besondere Rolle spielten; die Phönizier waren

¹ Herodot I 1.

² Zu dieser Vermittlungsposition der Phönizier vgl. H.-P. Müller, Religionen am Rande der griechisch-römischen Welt: Phönizier und Punier, in: Ders. u. a. (Hgg.), *Antike Randgesellschaften und Randgruppen im östlichen Mittelmeerraum*. Ringvorlesung an der Westfälischen Wilhelms-Universität Münster, *Münsteraner Judaistische Studien* 5, 2000, 9-28, 21.

³ Vgl. dazu für die frühe Königszeit H. Donner, Israel und Tyrus im Zeitalter Davids und Salomos. Zur gegenseitigen Abhängigkeit von Innen- und Aussenpolitik, *JNSL* 10 (1982), 43-52, sowie hinsichtlich der Quellenlage die Studie von S. Timm, *Die Dynastie Omri. Quellen und Untersuchungen zur Geschichte Israels im 9. Jahrhundert vor Christus*, *FRLANT* 124, 1982, und die Anmerkungen von B.U. Schipper, *Die Erzählung des Wenamun. Ein Literaturwerk im Spannungsfeld von Politik, Geschichte und Religion*, *OBO* 209, 2005, 147f.

ein Nachbar, dessen Präsenz zur Auseinandersetzung herausforderte und gleichermaßen Hass und Bewunderung provozierte.

Gerade letzteres wird viel mehr als in den erzählenden Texten in der prophetischen Literatur greifbar, in der die Phönizier und insbesondere die Inselstadt Tyros zum Thema gemacht werden. Neben kürzeren Texten wie Am 1,9f; Joel 4,4-8 und Sach 9,1-8⁴ sind auch umfangreichere Ausführungen wie die in Jes 23⁵ überliefert, die nicht nur Tyros, sondern die Phönizier insgesamt im Blick haben. Der umfassendste prophetische Text, der sich mit den Phöniziern befasst, findet sich in den Worten gegen Tyros in Ez 26,1-28,19. Dieser Tyroszyklus des Ezechielbuches eröffnet ein weitausgreifendes Panorama, das sowohl Geschichte als auch Wirtschaft und Religion der phönizischen Küstenstadt umfasst: Bereits Ez 26 bietet reiches historisches Material, wenn der angesagte Untergang von Tyros detailliert geschildert wird; in der Klage über das Ende der Stadt in Ez 27 findet sich mit der Liste der ökonomischen Aktivitäten von Tyros ein wirtschaftsgeographisch aufschlussreiches Dokument; und die Bildsprache in Ez 28 erlaubt einen Einblick in die phönizische Religion und Mythologie.

Dass sich ein solches Panorama innerhalb des Ezechielbuches findet, ist bemerkenswert; die Verfasser lassen mit dem Tyroszyklus und dem folgenden Ägyptenzyklus in Ez 29-32 einen kulturellen Horizont erkennen, der zeigt, dass sie der Bildungselite ihrer Zeit angehörten und umfassende Kenntnisse in ihren Texten verarbeiten konnten. Über die Trägergruppen und über die Entstehung des Ezechielbuches gehen die Meinungen allerdings weit auseinander⁶. Auf der einen Seite wird von einem im grossen und ganzen literarisch einheitlichen Text ausgegangen, der entweder auf den Propheten Ezechiel zurückzuführen sei⁷ oder aber erst in spätnachexilischer Zeit entstanden wäre⁸; auf der anderen Seite geht man von einem allmählich gewachsenen Literaturkomplex aus, der durch mehrere Fortschreibungen bzw. Redaktionen zu dem vorliegenden Ezechielbuch angewachsen sei⁹. Auf diese Fragen kann im folgenden nicht weiter eingegangen werden, da auf der beschränkten Grundlage von Ez 26-28 keine tragfähigen Schlüsse hinsichtlich der Entstehung des Ezechielbuches im ganzen gezogen werden können. Im folgenden soll vielmehr der Versuch unternommen werden, den Tyroszyklus des Ezechielbuches als historische Quelle für die phönizische Geschichte zu lesen; denn an

⁴ Zur Bedeutung dieser Texte für die Rekonstruktion des Verhältnisses zwischen Phöniziern und Juda in der nachexilischen Zeit vgl. H.-P. Müller, Phönizien und Juda in exilisch-nachexilischer Zeit, WO 6 (1971), 189-204.

⁵ Vgl. dazu jetzt die Studie von R.R. Lessing, *Interpreting Discontinuity. Isaiah's Tyre Oracle*, 2004, mitsamt der Rezension von P. Höffken, ThLZ 131 (2006), 363-365.

⁶ Zur aktuellen Diskussion um das Ezechielbuch vgl. den Forschungsbericht von K.-F. Pohlmann, *Forschung am Ezechielbuch 1969-2004*, ThR 71 (2006), 60-90.164-191.265-309.

⁷ Vgl. M. Greenberg, *Ezekiel 1-20*, AncB 22, 1983, 3-27.

⁸ Vgl. J. Becker, *Erwägungen zur ezechielischen Frage*, in: L. Ruppert (Hg.), *Künder des Wortes. Beiträge zur Theologie der Propheten*, FS J. Schreiner, 1982, 137-149, und jetzt K. Schöpfung, *Theologie als Biographie im Ezechielbuch. Ein Beitrag zur Konzeption alttestamentlicher Prophetie*, FAT 36, 2002, 345.

⁹ Vgl. W. Zimmerli, *Ezechiel*, BK XIII/1-2, 1969, und Pohlmann, *Das Buch des Propheten Hesekiel (Ezechiel). Kapitel 1-19*, ATD 22/1, 1996, und ders., *Das Buch des Propheten Hesekiel (Ezechiel). Kapitel 20-48*, ATD 22/2, 2001.

diesem Text lässt sich exemplarisch zeigen, dass die alttestamentliche Literatur nicht allein als Zeugnis für die Geschichte Israels, sondern auch als Quelle für dessen Nachbarkulturen gelesen werden kann. Insbesondere im Blick auf eine Kultur wie die der Phönizier, von der eigene schriftliche Überlieferungen bis auf wenige Inschriften fast völlig fehlen, können Dokumente wie die alttestamentlichen Texte, auch wenn sie oft in polemischer Absicht verfasst wurden, nicht leichtfertig übergangen werden; denn trotz des teilweise ausgesprochen tendenziösen Charakters, etwa der alttestamentlichen Fremdvölkerorakel, lassen sich hier Informationen gewinnen, die anderenorts nicht zu finden sind. Man steht dabei allerdings vor der nicht immer ganz einfachen Entscheidung, welche Nachrichten man als historisch glaubwürdig einstufen möchte und welche der polemischen Übertreibung der Verfasser der entsprechenden biblischen Texte entstammen. Die Unsicherheit, die jede Analyse und Auswertung antiker Quellen begleitet, tritt hier besonders deutlich zu Tage; sie lässt sich letztlich nie ganz ausschliessen, aber vielleicht doch auf ein von Fall zu Fall auszulotendes Minimum reduzieren¹⁰.

2. Ez 26 und der Untergang von Tyros

Ez 26 wird in v. 1-6 mit einem Untergangsorakel gegen die dem Festland auf einer Insel vorgelagerte Stadt Tyros eröffnet:

- 1 Und es geschah im elften Jahr am ersten des Monats,
da erging das Wort Jahwes an mich wie folgt:
- 2 Menschensohn, weil Tyros über Jerusalem gesagt hat: „Ha, zerbrochen ist das
Tor der Völker, es hat sich zu mir gewendet!
Ich will mich anfüllen, sie ist vertilgt worden!“
- 3 So spricht darum der Herr, Jahwe: „Siehe, ich will an dich, Tyros!
Ich lasse aufbrausen gegen dich viele Völker, gleich wie das Meer seine Wellen
aufbrausen lässt!
- 4 Und sie vernichten die Mauern von Tyros und reissen seine Türme ein. Und
ich fege sein Erdreich weg von ihm
und mache es zu einem kahlen Felsen.
- 5 Ein Trockenplatz von Netzen wird es inmitten des Meeres. Ja, ich habe es ge-
redet.“ – Spruch des Herrn, Jahwes. –
„Und es wird zum Beutegut für die Völker.
- 6 Und seine Töchter, die auf dem Land, werden durch das Schwert getötet wer-
den,
und sie werden erkennen, dass ich Jahwe bin.“

¹⁰ Die folgenden Überlegungen sind im Zusammenhang einer grösseren Studie über den Tyroszyklus des Ezechielbuches entstanden; sowohl hinsichtlich der textkritischen und redaktionsgeschichtlichen Entscheidungen als auch im Blick auf die Details der historischen, ökonomischen und religionsgeschichtlichen Fragen sei daher schon vorab auf diese Arbeit verwiesen.

Im Mittelpunkt dieses Textes steht eine an Wasser, Meer und Küste orientierte Bildsprache, die den Untergang von Tyros offensichtlich als eine Flutkatastrophe erwartet, der die Stadt zum Opfer fallen wird. Der folgende Abschnitt Ez 26,7-14 stellt dieses Orakel in ein neues Licht:

- 7 Denn so spricht der Herr, Jahwe: „Siehe, ich bringe gegen Tyros Nebukadnezar, den König von Babel, von Norden her, den König der Könige mit Pferd und mit Wagen und mit Reitern und ein Aufgebot und viel Volk.
- 8 Deine Töchter auf dem Land tötet er mit dem Schwert.
Und er errichtet gegen dich ein Belagerungswerk und schüttet gegen dich einen Wall auf und stellt gegen dich einen Schutzschild.
- 9 Den Stoss seiner Belagerungsmaschine richtet er auf deine Mauern und deine Türme zerstört er mit seinen Brecheisen.
- 10 Aufgrund der Menge seiner Pferde bedeckt dich ihr Staub.
Vom Reiter- und Rad- und Wagenlärm erbeben deine Mauern, wenn er kommt durch deine Tore, ähnlich den Zugängen einer eroberten Stadt.
- 11 Mit den Hufen seiner Pferde zertritt er alle deine Gassen.
Dein Volk tötet er mit dem Schwert und die Säulen deiner Macht brechen nieder zur Erde.
- 12 Und sie rauben deinen Reichtum und erbeuten deine Handelsgüter, und sie zerstören deine Mauern und die Häuser deiner Kostbarkeit vernichten sie.
Und deine Steine und deine Balken und deinen Schutt werfen sie mitten ins Wasser.
- 13 Und ich mache dem Klang deiner Lieder ein Ende,
und der Laut deiner Zithern wird nicht mehr gehört.
- 14 Und ich mache dich zu einem kahlen Felsen, ein Trockenplatz von Netzen sollst du sein, nicht mehr sollst du erbaut werden.
Denn ich, Jahwe, habe es geredet.“ – Spruch des Herrn, Jahwes.

V. 7-14 bilden offensichtlich eine historisierende *relecture* des vorangehenden Abschnitts¹¹, die das in der Bildsprache der Überflutung durch die Völker gehaltene Untergangsszenario durch den babylonischen König Nebukadnezar konkretisiert, der hier gewissermassen aus den Wassermassen, die der Text eben noch beschwor, trockenen Fusses mit einer Landstreitmacht gegen Tyros emporsteigt.

Nun ist für Nebukadnezars Feldzug gegen Tyros von einem solch ruhmvollen Sieg nichts bekannt, und auch innerhalb des Ezechielbuches weist die Anmerkung in Ez 29,17ff darauf hin, dass die Belagerung von Tyros für die Babylonier nicht ganz so glorreich ausgegangen sein dürfte, wie in Ez 26,7-14 angekündigt.

Wie ist mit diesem Problem umzugehen? Wurde hier eine durch die Babylonier bewerkstelligte Vernichtung der tyrischen Dépendancen auf dem Festland nachträglich auf die Inselstadt Tyros übertragen? Damit würde Nebukadnezar mehr

¹¹ Zur literargeschichtlichen Analyse von Ez 26 vgl. Zimmerli, Ezechiel (s. Anm. 9), 611-624, und Pohlmann, Hesekeiel (s. Anm. 9), 374-381.

Ehre zuteil als ihm tatsächlich gebührt, denn von einer Einnahme der Inselstadt durch den Babylonier wird nirgendwo berichtet.

Bei der Interpretation der Passage wird immer wieder auf den Eroberungszug Alexanders des Grossen verwiesen, der seit 333 v. Chr. den Vorderen Orient und damit auch Syrien-Palästina in seine Gewalt brachte. Man stünde damit allerdings nicht mehr im 6., sondern im 4. Jh. v. Chr., und man müsste in jedem Fall erklären, aus welchem Grund ein Text, der eindeutig von Nebukadnezar spricht, historisch auf die Ereignisse der Alexanderzeit zu beziehen wäre. Bevor auf diese für die Bewertung des Textes entscheidende Frage eingegangen werden kann, sollen zunächst die Ereignisse des 4. Jh. v. Chr. und deren Beziehungen zu Ez 26,7-14 genauer betrachtet werden¹².

In Tyros hatte man vom Fall Sidons nach einem missglückten Aufstand der Sidonier gegen die Perser im Jahr 346/345 v. Chr. profitiert¹³; weite Teile der tyrischen Flotte beherrschten an der Seite der Perser das Mittelmeer. Alexander der Grosse musste dieser Partnerschaft ein Ende machen, wenn er die persische Macht im Westen brechen wollte. Als sich Alexander 333 v. Chr. mit seinem Heer in Richtung Tyros aufmachte, kam ihm eine hochrangige Delegation aus der Stadt entgegen, die erklärte, man werde Alexanders Anweisungen befolgen; dieser äusserte den Wunsch, in der Stadt im ältesten Tempel des Herakles ein Opfer darzubringen. Man antwortete Alexander, er könne in dem – ohnehin älteren – Tempel des Melkart in Alttyros auf dem Festland opfern, auf die Insel dürfe allerdings kein Fremder seinen Fuss setzen. Alexander brach daraufhin die Verhandlungen ab, nicht ohne der Delegation unmissverständlich zu drohen. Man war sich auf Seiten der Griechen darüber im Klaren, dass die Einnahme der Stadt kein einfaches Unterfangen sein würde, zumal man über keine eigene Flotte verfügte, mit der man Tyros vom Meer her angreifen konnte. Dennoch blieb den Griechen keine andere Wahl, denn die strategische Position von Tyros im Machtgefüge der immer noch auf dem Mittelmeer aktiven Perser war zu bedeutend, als dass man die Stadt einfach am Rande liegen lassen und weiter Richtung Ägypten ziehen konnte¹⁴.

Die folgenden Ereignisse lassen sich in zwei Phasen unterteilen: die des Dammbaus, mit dem Alexander versuchte, die Insel mit dem Festland zu verbinden, und die des Seekampfes, den Alexander durch das Zusammenziehen einer Flotte, an der sich auch die anderen phönizischen Städte beteiligten, vorbereitete.

Die erste Phase fällt in die ersten Monate des Jahres 332 v. Chr. Alexander lagerte sich mit seinem Heer auf der Tyros gegenüberliegenden Seite des Festlandes. Mit Zedern aus dem Libanon und dem Material der verlassenen Gebäude von Alttyros begannen die Griechen mit dem Bau eines Dammes¹⁵, der zu Beginn im

¹² Die folgende Darstellung stützt sich vor allem auf die Ausführungen bei Arrian II 15-24; Diodor XVII 40-45; Justinus XI 10,11; Curtius IV 2-4.

¹³ Zu dieser Datierung des Aufstands vgl. P. Briant, *Histoire de l'empire perse. De Cyrus à Alexandre*, 1996, 701-703.

¹⁴ Anders beurteilt die Sachlage C.B. Welles, *Die hellenistische Welt*, PWG 3, 1960ff. (Sonderausgabe 1991), 401-571, 415f.

¹⁵ Vgl. A. Stewart, Diodorus, Curtius, and Arrian on Alexander's Mole at Tyre, *Ber.* 35 (1987), 97-99.

seichten Wasser an der Uferlinie relativ schnell voranging; als man in tiefere Wasser vordrang, zögerten die Tyrer nicht länger und beschossen die Arbeiter, so dass Alexander den Dammbau gegen die tyrischen Angriffe abschirmen musste.

Damit trat der Kampf um Tyros in seine zweite Phase. Der Dammbau wurde zwar weiter vorangetrieben, Alexander bemühte sich nun aber vor allem um eine funktionstüchtige Flotte, um Tyros vom Meer her anzugreifen¹⁶. Tatsächlich gelang es ihm, nicht nur die Phönizierstädte Arwad, Byblos und Sidon, sondern auch Rhodos und Zypern dazu zu bringen, Schiffe zu stellen.

Nachdem die Flotte Alexanders und seiner Aliierten bereit war, segelte man von Sidon aus nach Süden und wollte die Tyrer in einer offenen Seeschlacht besiegen. Die Tyrer erkannten allerdings die Übermacht der herannahenden Flotte, reagierten schnell und schlossen den sidonischen Hafen im Norden und den ägyptischen Hafen im Süden der Stadt, indem sie ihn mit den eigenen Schiffen so blockierten, dass keine feindlichen Schiffe eindringen konnten.

Daraufhin belagerte Alexander die Stadt von allen Seiten und versuchte von den Schiffen aus anzugreifen und die Mauern zu brechen. Dabei wurde er allerdings durch die auf den Stadtmauern kämpfenden Tyrer zurückgeschlagen. Die Tyrer schirmten den sidonischen Hafen hinter Segeltuch ab und machten Marineeinheiten zum Angriff auf die Gegner bereit, die von Norden her den sidonischen Hafen blockierten. Die Schlacht eröffneten die Tyrer zur Mittagszeit und der Überraschungseffekt blieb zunächst auch nicht aus. Alexander segelte allerdings schneller als erwartet von Süden her heran und die tyrischen Einheiten wurden dessen trotz der Warnungen ihrer Landsleute auf den Stadtmauern im allgemeinen Getümmel zu spät gewahr, so dass nur wenige tyrische Schiffe den Hafen sicher erreichten.

Vor dem ägyptischen Hafen kam es unterdessen offensichtlich zu einer weiteren tyrischen Offensive, bei der die Tyrer allerdings durch die Übermacht der makedonischen Flottenverbände so vernichtend geschlagen wurden, dass der Fall der Stadt nur noch eine Frage der Zeit war.

Von Norden und Osten, also dem Damm her, waren die Stadtmauern zu fest gebaut, als dass man sie einfach hätte durchbrechen können. Von Süden her hatte Alexander mehr Erfolg, denn er konnte immerhin eine Bresche in die Mauern schlagen, wurde aber zunächst von den tyrischen Verteidigern zurückgedrängt. Bei einem zweiten Angriff konnten allerdings die ersten Angreifer auf das Stadtgebiet vordringen. Unterdessen stiessen feindliche Schiffe in den sidonischen und den ägyptischen Hafen vor und besetzten von dort aus tyrisches Stadtgebiet. Damit war im Sommer des Jahres 332 v. Chr. das Schicksal von Tyros nach einer siebenmonatigen Belagerung durch Alexander und seine Aliierten besiegelt.

¹⁶ Vgl. dazu vor allem A. Abramenko, Die zwei Seeschlachten vor Tyros. Zu den militärischen Voraussetzungen für die makedonische Eroberung der Inselfestung (332 v. Chr.), *Klio* 74 (1992), 166-178.

Diese Schilderungen passen vorzüglich zu dem, was in Ez 26,7-14 berichtet wird. An erster Stelle steht hier **רִיֵק** in v. 8b, der Begriff für einen Belagerungswall¹⁷, dessen Funktion mit dem folgenden **סִלְלָה** genauer beschrieben wird: Der Wall dient offensichtlich als Basis für eine Sturmrampe¹⁸, die mit einer **צִנָּה**, einem schützenden Schilddach¹⁹, gesichert werden muss. Es liegt auf der Hand, dass mit diesen Begriffen die erste Phase der Belagerung von Tyros durch Alexander den Grossen beschrieben wird: der Bau des Dammes, das Abschirmen der Dammbauarbeiten gegen die Pfeile der tyrischen Schützen, der Versuch, die Stadtmauern mit Rammböcken zu durchbrechen – davon berichten auch die antiken Historiker, deren Zeugnis offensichtlich durch den Bericht des Tyroszyklus gestützt wird. Mit v. 9 geht die Darstellung bereits zur zweiten Phase über, in deren Verlauf Alexander die Stadt vom Meer aus einnehmen kann; Ez 26,9 lässt von den Seekämpfen allerdings nichts erkennen: Mit **קֶבֶל** – wohl ebenfalls einer Belagerungsmaschine²⁰ – und mit **חֲרֻבוֹת** – an dieser Stelle sind Brecheisen gemeint – werden die Mauern und Türme der Stadt aufgebrochen und erstürmt. V. 10-12 beschreiben in der Folge die Eroberung der Stadt, nachdem Alexander durch eine Bresche eindringen konnte: Reiter und Streitwagen überrollen die Stadt, die Bewohner von Tyros werden mit dem Schwert umgebracht, Tyros wird geplündert und die Schuttreste werden ins Meer geworfen. Besonders interessant ist v. 11bβ, wo deutlich tyrisches Lokalkolorit greifbar wird: **וּמִצְבּוֹת עוֹךְ לְאֶרֶץ חֲרָד** – es kann kein Zweifel daran bestehen, dass mit den ‚Säulen deiner Macht‘ die bei Herodot bezeugten Säulen des Melkarttempels gemeint sind²¹, die nach v. 11bβ von Alexander niedergerissen wurden.

Sollte Ez 26,7-14 tatsächlich mit dem Alexanderzug in Verbindung zu bringen sein, so muss noch einmal die Frage aufgegriffen werden, wer die Eroberung von Tyros durch Alexander den Grossen in das Ezechielbuch eingetragen haben könnte und dabei Alexander den Grossen mit dem Babylonierkönig Nebukadnezar chiffriert haben sollte. Wollte eine hellenistische Fortschreibung gewissermassen historisierend den Untergang von Tyros mit dem Babylonier verbinden, obwohl dieser doch vor Tyros mehr oder weniger gescheitert war und erst Alexander die Stadt einnehmen konnte? Und hat diese Fortschreibung dann Ez 29,17ff gleichzeitig als Modifikation der Vorhersage eingeschoben? Die mit solchen literarhistorischen Annahmen verbundene Unsicherheit verpflichtet in jedem Fall zu grosser Zurückhaltung. Dennoch weist in Ez 26,7a womöglich das Prädikat der Königstitulatur **מֶלֶךְ מַלְכִּים** eine Interpretationsmöglichkeit auf, denn es ist sehr deutlich, dass dieses Element des Königstitels nachträglich eingeschoben wurde: Die Titelabfolge ‚Nebukadrezzar, König von Babel‘, die ja vollständig ist und im laufenden Satz mit **מִצְפּוֹן** bereits fortgeführt wird, wurde offensichtlich erst später durch den Zusatz ‚König der Könige‘ ergänzt. Bemerkenswert ist, dass dieser Titel ‚König der Kö-

¹⁷ Vgl. HALAT, 212, und AHW I, 151.

¹⁸ Vgl. HALAT, 715.

¹⁹ Vgl. HALAT, 971.

²⁰ Vgl. HALAT, 993.

²¹ Herodot II 44.

nige' zwar bei den Ägyptern und Assyriern, wohl aber nicht bei den Babyloniern gebraucht wurde; innerhalb der persischen Königstitulatur erhielt er dann jedoch eine grosse Bedeutung²²; im Alten Testament wird er nur noch in den späten aramäischen Versen Dan 2,37 und Esr 7,12 verwendet.

Der in v. 7a vorliegende Einschub legt es daher nahe, im Blick auf Ez 26,7-14 von einer späten *relecture* des Textes auszugehen, die sich an den Ereignissen des Alexanderzuges orientierte. Die literarische Einheit v. 7-14 wäre damit das Ergebnis einer sukzessiven Fortschreibung des Grundwortes, die zunächst – wohl in exilischer Zeit – den Untergang von Tyros mit dem Babylonierkönig verbindet und nach dessen Scheitern eine Modifikation dieses Untergangsorakels in Ez 29,17ff einfügt; nach der Eroberung von Tyros durch Alexander den Grossen im 4. Jh. v. Chr. hätte eine spätere Fortschreibung in hellenistischer Zeit die ezechielsche Untergangsprophetie gegen Tyros als erfüllt angesehen, das Nebukadnezar-Wort auf den tatsächlichen Vollstrecker des Gerichtsurteils Jahwes, auf Alexander den Grossen umgedeutet und damit das ezechielsche Orakel gegen Tyros nachträglich als wahre Prophetie legitimiert.

3. Ez 27 und das tyrische Handelssystem

Es herrscht in weiten Teilen der Forschung Konsens darüber, dass sich Ez 27 aus zwei literarischen Hauptteilen zusammensetzt, einem Klagelied und einer Handelsliste in v. 12-25a²³. Die in dieser Handelsliste übermittelten Daten kann man bei entsprechend kritischer Lektüre des Textes für eine fiktive Zusammenstellung und damit für mehr oder weniger unglaubwürdig halten; es stellt sich dann allerdings die Frage, wer zu welchem Zeitpunkt vor welchem Hintergrund und in welcher Absicht eine derart konkretisierende Fiktion entworfen hat. Gerade die Präzision der Angaben spricht dagegen, die Handelsliste als reine Fiktion beiseite zu schieben. Wertet man den Text dagegen als historisches Dokument aus, ergibt sich ein aussergewöhnlicher Einblick in das tyrische Handelssystem. Handelsaktivitäten sind für die Küstenstadt Tyros, die mit ihren beiden Hafenanlagen im Norden und im Süden der Stadt und mit ihrer Lage am Handelsweg von Ägypten und Südarabien nach Kleinasien und Mesopotamien geradezu als Handelszentrum prädestiniert war, in zahlreichen antiken Texten bezeugt; die in Ez 27,12-25a gebotene Vielfalt an Informationen über das tyrische Wirtschaftsleben übertrifft andere Nachrichten jedoch bei weitem:

- 12 Tarschisch war deine Handelspartnerin aufgrund der Menge allen Reichtums.
Um Silber, Eisen, Zinn und Blei hat man deine Depositwaren gegeben.
- 13 Jawan, Tubal und Meschech, sie waren deine Händler.
Um Sklaven und bronzene Geräte hat man deine Tauschwaren gegeben.

²² Vgl. J. Wiesehöfer, *Das antike Persien. Von 550 v. Chr. bis 650 n. Chr.*, 1993, 53f.

²³ Vgl. dazu nur Zimmerli, *Ezechiel* (s. Anm. 9), 634-638.

- 14 Aus Bet-Togarma: Um Wagen- und Reitpferde und Maultiere hat man deine Depositwaren gegeben.
- 15 Die Söhne von Rhodos waren deine Händler, viele Gestade Handelspartner deiner Hand.
Elfenbein und Ebenholz haben sie als dein Handelsgut gebracht.
- 16 Edom war deine Handelspartnerin aufgrund der Menge deiner Waren.
Um Türkis, Purpurwolle und Buntzeug und Byssos und Korallen und Rubin hat man deine Depositwaren gegeben.
- 17 Juda und das Land Israel, sie waren deine Händler.
Um Minnit-Weizen und [png] und Honig und Öl und Mastixharz hat man deine Tauschware gegeben.
- 18 Damaskus war deine Handelspartnerin bei der Menge deiner Produkte, aufgrund der Menge allen Reichtums:
Um Helbon-Wein und Zahar-Wolle
- 19 und Weinfässer. Aus Uzal hat man deine Depositwaren gegeben:
Gefertigtes Eisen, Zimt und Rohr war für deine Tauschware.
- 20 Dedan war deine Händlerin mit Reitdecken.
- 21 Arabien und alle Fürsten Qedars, sie waren Handelspartner deiner Hand.
Für junge Widder und Zuchtwidder und Böcke – für sie waren sie deine Handelspartner.
- 22 Händler Sabas und Ramas, sie waren deine Händler.
Um Spitzenbalsamöl und um allerlei kostbares Gestein und Gold hat man deine Depositwaren gegeben.
- 23 Haran und Kanne und Eden, die Händler Sabas, Assurs und ganz Mediens –
- 24 sie waren deine Händler. Für Prachtgewänder, bläuliche Purpurmäntel und Buntgewirktes und zweifarbige Textilien,
für gedrehte und feste Seile – für sie waren sie deine Händler.
- 25a Tarschisch-Schiffe waren deine Karawanen deiner Tauschware.

Innerhalb der Handelsliste wird als erster Handelspartner von Tyros *Tarschisch* genannt, das am ehesten in Südwestspanien im Mündungsgebiet des Guadalquivir zu suchen ist²⁴. Als Handelsgüter werden Silber, Eisen, Zinn und Blei aufgeführt. Silber wird nicht nur in Ez 27,12, sondern auch innerhalb einer Götzenpolemik in Jer 10,9 mit Tarschisch in Verbindung gebracht.

Mit *Jawan* in v. 13 ist Ionien gemeint. Da v. 13a und v. 13b parallel strukturiert sind, legt es sich nahe, **נפש אדם** als ionische ‚Handelsware‘, **כלי נחשת** dagegen als Produkte aus Tubal und Meschech zu interpretieren.

Tubal scheint mit dem akkadischen *tabal* identisch zu sein²⁵, das in assyrischen Königsinschriften vorkommt und dort zum einen einen Stämmeverband bezeich-

²⁴ Vgl. Herodot I 163; IV 152.192, und K. Galling, Der Weg der Phöniker nach Tarsis in literarischer und archäologischer Sicht, ZDPV 88 (1972), 1-18.

²⁵ Zu den Belegen vgl. Répertoire Géographique des Textes Cunéiformes VIII. Geographical Names According to New- and Late-Babylonian Texts by R. Zadok, BTAVO.B 7/8, 1985, 300 („Tabal in Cappadocia“), Répertoire Géographique des Textes Cunéiformes XI. Les noms géographiques des

net, zum anderen „als Synonym für Bît-Burutaš, das Gebiet, das später Kataonien hieß“²⁶, verwendet werden kann.

Meschech kann mit dem akkadischen *musku/mušku* identifiziert werden, das bereits unter Tiglatpileser I. erwähnt wird²⁷; die Moscher sassen offensichtlich im Quellgebiet des Tigris und wurden dort von Tiglatpileser I. besiegt²⁸. Meschech scheint – wie Tubal auch – „im Verlauf des Kimmeriersturms nach Norden abgedrängt worden zu sein, wo Herodot an der Südküste des Schwarzen Meeres Moscher findet (III 94; VII 78).“²⁹ Mit כְּלִי in v. 13 sind aller Wahrscheinlichkeit nach bronzene Gebrauchsgegenstände gemeint, die allgemein im Umlauf waren.

Togarma könnte mit dem hethitischen *tagarama* und dem akkadischen *til-garimmu* identisch sein³⁰. In assyrischer Zeit findet sich *til-garimmu* nur noch als Stadtname in den Annalen Sargons II. und Sanheribs. Aufschluss über die genaue Lage gibt ein Hinweis aus dieser Zeit, wo von *til-garimmu* gesagt wird³¹: *ša pa-ad/pa-aṭ māt Ta-ba-li*. Diese Wendung bereitet wegen des *pātu(m)* Probleme, da damit sowohl die Grenze als auch ein Gebiet bezeichnet werden kann³², so dass nicht klar ist, ob *til-garimmu* nun an der Grenze von Tubal liegt oder ob es sich innerhalb des Landes Tubal befindet. Togarma ist offensichtlich ein Viehhandelsort, mit dem die Phönizier Handelsbeziehungen unterhielten.

רָדֹן in Ez 27,15 ist wohl durch Verschreibung von רָ zu דָ zustande gekommen, so dass an dieser Stelle mit grosser Wahrscheinlichkeit רָדֹן zu lesen ist. Gemeint sind mit den רָדֹן בְּנֵי die Bewohner der Insel *Rhodos*, der östlichsten Insel der Ägäis, mit der die Phönizier in ständigem Austausch standen. Die grossen Mengen rhodischer Keramik, die bei Ausgrabungen in Syrien und Palästina gefunden wurden, bezeugen die ökonomischen Beziehungen, die es offensichtlich zwischen Phöniziern und Rhodos gab³³ und die bereits in das 2. Jt. v. Chr. zurückreichen. Es ist jedoch zu vermuten, dass die Rohmaterialien Elfenbein und Ebenholz nicht auf Rhodos gewonnen werden konnten, sondern aus Indien und Nubien³⁴ importiert werden mussten und auf Rhodos dann kunstvoll verarbeitet und als fertige Produkte ausgeliefert wurden³⁵, so dass Rhodos als der Ort des kunstverarbeitenden

sources suso-élamites par F. Vallat, BTAVO.B 7/11, 1993, 272 („En Cappadoce“), und S. Parpola, Neo-Assyrian Toponyms, AOAT 6, 1970, 341-343.

²⁶ H.P. Rüger, Das Tyrusorakel Ez 27 (maschinenschriftliche Dissertation, unveröffentlicht), 1961, 68.

²⁷ Vgl. Parpola, Toponyms (s. Anm. 25), 252f, und Répertoire Géographique des Textes Cunéiformes V. Die Orts- und Gewässernamen der mittelbabylonischen und mittelassyrischen Zeit von K. Nashef, BTAVO.B 7/5, 1982, 199.

²⁸ ARAB I, 221.

²⁹ Rüger, Tyrusorakel (s. Anm. 26), 71.

³⁰ Zu den altassyrischen Belegen von *tegarama* vgl. Répertoire Géographique des Textes Cunéiformes IV. Die Orts- und Gewässernamen der altassyrischen Zeit von K. Nashef, BTAVO.B 7/4, 1991, 117, demzufolge man „T. auf einer Nebenroute (*Buruddum, Tegarama, Mama, Kaniš) lokalisieren“ kann.

³¹ ARAB II, 349; vgl. dazu Parpola, Toponyms (s. Anm. 25), 353, der ebenfalls Belege nennt, denen zufolge *til-garimmu* an der Grenze Tubals liegt.

³² Vgl. AHw II, 851f.

³³ Vgl. Rüger, Tyrusorakel (s. Anm. 26), 75.

³⁴ Vgl. HALAT, 227.

³⁵ Vgl. G. Fohrer u. K. Gallig, Ezechiel, HAT 13, 1955, 158.

Gewerbes zu sehen ist und sich vor allem in der Weiterverarbeitung von bereits importiertem Rohmaterial einen Namen gemacht hat.

In Ez 27,16 ist an Stelle von אֲרָם wohl die Form אֲדָם zu lesen, weil von Aram-Damaskus noch in v. 18 die Rede ist. Die Belege für *Edom* sind innerhalb des Alten Testaments breit gestreut. Ez 27,16 nennt neben Edelsteinen auch Stoffprodukte, die im Zentrum des Handels zwischen Tyros und Edom gestanden haben sollen. Die Vielfalt der Produkte legt die Annahme nahe, „daß Edom für einige der genannten Produkte nur als Zwischenhändler tätig war.“³⁶

Die Wendung ‚Juda und das Land Israel‘ in Ez 27,17 ist nicht ganz einfach zu deuten; es stellt sich die Frage, ob mit ‚Land Israel‘ lediglich ‚Juda‘ näher bestimmt werden soll oder ob hier von zwei unterschiedenen Gebieten bzw. Handelspartnern von Tyros ausgegangen werden muss. Innerhalb der Handelsliste legt sich diese Deutung von Juda und Land Israels als zwei unterschiedener Handelspartner von Tyros vor allem dadurch nahe, dass auch in v. 13.21-23 unterschiedliche Handelspartner nebeneinanderstehen, dass allerdings an keiner Stelle ein Handelspartner durch eine Apposition oder eine folgende Erläuterung näher bestimmt wird. Die mit Juda und Israel in Verbindung gebrachten Handelsprodukte werden auch ausserhalb der ezechielschen Handelsliste genannt: Minnit-Weizen, Honig und Öl gehören nach Dtn 8,8; Jer 41,8 u. ö. zu den Produkten Palästinas; das in Ez 27,17 genannte *hapaxlegomenon* פִּנֵּי darf wohl mit akk. *pannigu* in Verbindung gebracht werden, das eine Gebäcksorte bzw. eine Mehllart bezeichnet³⁷.

Damaskus wird im Alten Testament häufig genannt. In Ez 27,18 „wird das Gebiet des einstigen Aramäerstaates Damaskus gemeint sein.“³⁸ Handelsprodukte mit Damaskus sind Helbon-Wein und Zahar-Wolle aus dem damaszenischen Umland. Sollte zu Beginn von v. 19a von Weinfässern (יָיִן יִדִּין) die Rede sein, so stehen diese am ehesten noch mit den aramäischen Produkten in Verbindung.

Uzal ist der vorislamische Name von *ṣanʿā*, der Hauptstadt des Jemen³⁹; die Handelsliste führt damit an dieser Stelle aus der näheren Umgebung des phönizischen Kernlandes mehrere tausend Kilometer in den südarabischen Bereich. Erst v. 19b nennt Eisen, Zimt und Rohr als die Produkte, die aus Uzal zu stammen scheinen. Die Wendung ברזל עֲשׂוֹת beschreibt wohl bereits gefertigte Eisenprodukte, die aus Südarabien nach Phönizien importiert wurden. קֶדֶה meint in Ex 30,24 und in Ez 27,19 – womöglich als Fremdwort gebraucht – die Zimtblüte⁴⁰. קֶנֶה bezeichnet das Schilfrohr, nach Jes 43,24; Jer 6,20 aber auch das Gewürzrohr, so dass in Ez 27,19b eine bestimmte Gewürzart gemeint sein dürfte; קֶנֶה könnte mit akk. *qanû* zusammenhängen, was in Babylonien und Assyrien ein Bestandteil des Räucheropfers ist⁴¹, aber auch häufig als Droge Verwendung findet⁴². Es sind also sehr spezielle Produkte, die man aus dem südarabischen Raum importiert, die nicht un-

³⁶ Rüger, Tyrusorakel (s. Anm. 26), 77.

³⁷ Vgl. AHW II, 818.

³⁸ Zimmerli, Ezechiel (s. Anm. 9), 655.

³⁹ Vgl. HALAT, 20.

⁴⁰ HALAT, 997.

⁴¹ Vgl. Rüger, Tyrusorakel (s. Anm. 26), 84.

⁴² Vgl. AHW II, 898.

bedingt aus Südarabien stammen müssen, sondern dort womöglich nur zwischen-gehandelt wurden, so dass ihre eigentliche Herkunft aus asiatischen und afrikanischen Gebieten vermutet werden kann.

Dedan in Ez 27,20 ist schon in akkadischen Texten als *dadanu* belegt⁴³ und führt erneut in den Bereich Südwestarabiens. Mit *Dedan* werden Satteldecken gehandelt, deren Produktion wohl am ehesten direkt vor Ort erfolgt; genauere Informationen lassen sich darüber nicht gewinnen.

Mit dem in v. 21 folgenden עֲרַב werden die *Nomaden der syrisch-arabischen Wüste* bezeichnet⁴⁴; *Qedar* gehört nach Gen 25,13; I Chr 1,29 zum Stämmeverband Ismaels; in den Inschriften der neuassyrischen Könige erscheint Qedar seit Asarhaddon regelmässig in akkadischen Namensformen (*qadri*, *qadari*, *qidri*, *qidir*)⁴⁵; die assyrischen Könige führten offensichtlich wiederholt Krieg gegen die Könige von Qedar, die über grosse Kamel- und Eselherden sowie Mengen an Kleinvieh verfügten. Hans Peter Rüger verweist neben den assyrischen auf aramäische und altsüdarabische Inschriften und vermutet die genauere Lage von Qedar im Gebiet (nord)östlich von Petra, worauf das Nebeneinander von Petra und Qedarin Jes 42,11 deutlich hinweist⁴⁶. Mit Arabern und Qedaritern aus der syrisch-arabischen Wüste unterhielt Tyros nach Ez 27,21 Viehhandel. Wie an dieser Stelle findet der Viehreichtum der Gegend auch in einem Fremdvölkerspruch in Jer 49,28-33 Erwähnung.

In Ez 27,22 wird als weiterer Handelspartner von Tyros *Saba* genannt; es handelt sich dabei um ein südarabisches Reich, dessen Hauptstadt *mārib*⁴⁷ war.

Neben *Saba* steht in Ez 27,22 ein Ort namens *Rama*, der ausser an dieser Stelle noch in Gen 10,7; I Chr 1,9 belegt ist. Dem רָמָה in der hebräischen Namensform רַעְמָה dürfte in anderweitig belegten Formen des Namens ein *ḡ* entsprechen, so dass man hebr. רַעְמָה mit dem in einer minäischen Inschrift belegten *rgmt*^m identifizieren kann⁴⁸, das dann in der Gegend von *naḡrān* zu suchen ist⁴⁹ und womöglich mit der Ruine *uchdūd* identisch ist, die südlich von *naḡrān* liegt⁵⁰. Die tyrische Handelsliste nennt demnach mit *Rama* einen weiteren Handelspartner im südwestlichen Arabien.

Die südarabischen Handelspartner von Tyros, *Saba* und *Rama*, stehen nach Ez 27,22 vor allem für Luxusprodukte, die auch im Kontext des Besuchs der Königin von *Saba* in I Reg 10,2.10; II Chr 9,1.9 erwähnt werden und damit als für die südarabischen Regionen typische Waren angesehen werden können.

⁴³ Rüger, Tyrosorakel (s. Anm. 26), 86f, verweist u. a. auf die Haran-Inschriften des babylonischen Königs Nabonid (555-539 v. Chr.), in denen *Dedan* (akk. *da-da-nu*) ebenso genannt wird wie in der Nabonid-Kyros-Chronik.

⁴⁴ Vgl. dazu HALAT, 831.

⁴⁵ Vgl. Parpola, Toponyms (s. Anm. 25), 285f, und Répertoire Géographique VIII (s. Anm. 25), 255.

⁴⁶ Rüger, Tyrosorakel (s. Anm. 26), 95; in das nabatäische Gebiet führt auch ein Hinweis E. Lipinskis, Itineraria Phoenicia, Studia Phoenicia 18, 2004, 32 Anm. 105, demzufolge dort im 5. Jh. v. Chr. ein gewisser Geschem als König von Qedar bezeugt ist.

⁴⁷ Vgl. Rüger, Tyrosorakel (s. Anm. 26), 96.

⁴⁸ Vgl. Rüger, Tyrosorakel (s. Anm. 26), 98.

⁴⁹ Vgl. HALAT, 1183.

⁵⁰ Vgl. dazu Rüger, Tyrosorakel (s. Anm. 26), 100, mit weiteren inschriftlichen Belegen.

Ob das in Ez 27,23 belegte *Haran* in Südarabien zu suchen ist⁵¹ oder mit dem mesopotamischen *ḥarrān* am linken Ufer des *belīch*, etwa 40 km südöstlich von Urfa, zu identifizieren ist⁵², ist umstritten. Geht man vom mesopotamischen Haran aus, bewegt man sich innerhalb der Handelsliste aus dem arabischen Raum nun weit in den Norden, wofür auch die Nennung von Assur und Medien in v. 23 spricht; nimmt man dagegen an, es handle sich um ein arabisches Haran, so bleibt man in Arabien, wofür die erneute Erwähnung von Saba in v. 23 ins Feld geführt werden kann. Da der arabische Raum in der Handelsliste in v. 19-22 breit belegt ist, Mesopotamien dagegen bisher nicht erwähnt wurde, v. 23 allerdings spätestens mit der unstrittigen Nennung von Assur in das Gebiet an Euphrat und Tigris führt, ist zumindest zu erwägen, ob das im Alten Testament ansonsten ausnahmslos das mesopotamische Haran bezeichnende *חָרָן*⁵³ nicht auch in Ez 27,23 die mesopotamische Ortslage meint⁵⁴.

Befinden wir uns mit v. 23 in Mesopotamien, so ergibt sich nun die Frage, wo *Kanne* liegt. Auch hier gibt es Unsicherheiten, ob der Ortsname nach Südarabien führt oder eher in das mesopotamische Gebiet weist. Neben Haran und Kanne, deren Lokalisierung unsicher bleibt, macht auch der dritte Ort *Eden* in v. 23 Schwierigkeiten, denn es bieten sich wieder Lokalisierungen in Südarabien und Mesopotamien an. Doch die inneralttestamentlichen Parallelen und die Bezeugung von *bīt adini* in der Keilschriftliteratur sprechen wohl eher für Mesopotamien.

Während die Dreierreihe Haran – Kanne – Eden in Ez 27,23 grosse Schwierigkeiten bereitet, lässt sich das im Alten Testament häufig belegte *Assur* sehr leicht verorten: Es kann an dieser Stelle allein die Stadt Assur bezeichnen.

Folgt man in v. 23b den Targumen und liest an Stelle des unverständlichen *כל־מדי* die Verbindung *כל־מדי*, so führt die tyrische Handelsliste am Ende von v.23 in das nordöstlich von Assyrien gelegene *medische Bergland*, das als pers. *māda* bzw. akk. *mādāja* belegt ist⁵⁵.

Aus den nicht ganz einfach zu bestimmenden Regionen Haran, Kanne, Eden, Saba, Assur und Medien stammen nach Ez 27,23f ausschliesslich textile Produkte. Die Reihe der Herkunftsorte ist in jedem Fall sehr heterogen, was sich nicht nur an den drei Orten Haran, Kanne und Eden zeigt, sondern vor allem an der Reihe Saba – Assur – Medien greifbar wird, die von Arabien über Mesopotamien bis in das gebirgige Hochland im Nordosten Mesopotamiens reicht. Hinter dieser Verteilung könnten textliche Probleme stehen, die sich auch in der Textgeschichte zeigen – die Septuaginta etwa übersetzt Saba nicht; es könnte aber auch sein, dass am Ende

⁵¹ So Fohrer/Galling, Ezechiel (s. Anm. 35), 156-159, und HALAT, 341.

⁵² So Rüger, Tyrosorakel (s. Anm. 26), 103; vgl. dazu die altbabylonischen Belege im Répertoire Géographique des Textes Cunéiformes III. Die Orts- und Gewässernamen der altbabylonischen Zeit. Unter Benutzung der Sammlungen von J.-R. Kupper und W. F. Leemans und unter Mitarbeit von M. Stol bearbeitet von B. Groneberg, BTAVO.B 7/3, 1980, 92, die mittelassyrische Belege im Répertoire Géographique V (s. Anm. 27), 120, die neuassyrischen Belege bei Parpola, Toponyms (s. Anm. 25), 152f, und die neubabylonischen Belege im Répertoire Géographique VIII (s. Anm. 25), 153.

⁵³ Vgl. Gen 11,31f; 12,4f; 27,43; 28,10; 29,4; II Reg 19,12; Jes 37,12.

⁵⁴ So auch Zimmerli, Ezechiel (s. Anm. 9), 656f.

⁵⁵ Vgl. dazu Répertoire Géographique VIII (s. Anm. 25), 214f, und Parpola, Toponyms (s. Anm. 25), 230f.

der Handelsliste der Radius der Handelsbeziehungen abgesteckt werden soll. Mit Hilfe der in v. 24 genannten Textilprodukte werden die weit auseinanderliegenden Regionen in jedem Fall zusammengebunden.

Wie lässt sich das tyrische Handelsnetz näher beschreiben? Lassen sich Strukturen erkennen, die es ermöglichen, die wirtschaftlichen Beziehungen von Tyros zu seinen Handelspartnern genauer zu erfassen? Versucht man sich einen Überblick über die geographischen und merkantilen Angaben in Ez 27,12-25a zu verschaffen, lassen sich einige Grundtendenzen erkennen; ein konsequentes Anordnungsprinzip lässt sich jedoch weder aufgrund der gehandelten Waren noch aufgrund der Handelsregionen rekonstruieren⁵⁶. Genau dieser Sachverhalt deutet jedoch darauf hin, dass es sich bei der vorliegenden Liste um ein authentisches tyrisches Wirtschaftsdokument handeln könnte, das nicht den Anforderungen an einen literarischen Text genügen möchte, sondern den konkreten Bedürfnissen derjenigen entspricht, die im Handel tätig sind. Die Suche nach klaren Anordnungsprinzipien innerhalb der vorliegenden Liste könnte daher schlichtweg am ‚Sitz im Leben‘ des Dokuments vorbeigehen. Deutlich zu erkennen ist die geographische Bewegung, die den Grundaufbau der Liste prägt: Sie beschreibt der Tendenz nach eine West-Ost-Süd-Bewegung von Spanien über die Ägäis und Syrien-Palästina hinweg bis in den Süden der arabischen Halbinsel hinein.

Innerhalb dieser Linie fällt jedoch an erster Stelle die Insel Rhodos heraus, die nach den nordöstlichen Regionen Jawan, Tubal und Meschech genannt wird; in einer starren West-Ost-Reihe müsste Rhodos seinen Platz zwischen Tarschisch und Jawan oder zwischen Jawan und Tubal haben. Versucht man diese Unregelmässigkeit innerhalb der Abfolge zu erklären, hilft ein Blick auf die Handelswaren weiter: Während die von Tarschisch und Jawan sowie Tubal, Meschech und Togarma gehandelten Metalle, Sklaven, Bronzegeräte, Pferde und Maultiere eher dem täglichen Bedarf an Material und Arbeitskräften zuzuordnen sind, hat man es beim Elfenbein und Ebenholz von Rhodos mit Luxusprodukten zu tun; genau solche Luxusprodukte, nämlich Edelsteine, gehören zur tyrischen Importware aus Edom, das innerhalb der Liste direkt nach Rhodos genannt wird. Rhodos durchbricht damit zwar geographisch die West-Ost-Tendenz der Handelsliste, bildet mit seiner Produktpalette jedoch eine Brücke zu der ersten der folgenden Regionen Syrien-Palästinas. Die Handelsliste ist demnach nicht streng geographisch geordnet, sondern unterliegt neben der geographischen Grundtendenz noch anderen Anordnungsprinzipien.

Eine ähnliche Beobachtung lässt sich im Blick auf das östlich von Tyros gelegene Damaskus anstellen, das innerhalb der Liste erst nach Edom, Juda und Israel genannt wird; an dieser Stelle geht die Liste in den Norden zurück, bevor sie sich in die südliche arabische Halbinsel hinein bewegt. Hier scheint ebenfalls eine Ver-

⁵⁶ Vgl. zu diesem Problem auch Lipiński, *Products and Brokers of Tyre According to Ezekiel 27*, in: *Phoenicia and its Neighbours*, *Studia Phoenicia* 3, 1985, 213-220, und M. Liverani, *The Trade Network of Tyre According to Ezek. 27*, in: M. Cogan u. a. (Hgg.), *Ah, Assyria ... Studies in Assyrian History and Ancient Near Eastern Historiography Presented to Hayim Tadmor*, *ScrHier* 33, 1991, 65-79.

bindung zwischen den Juda und Israel auf der einen und den Damaskus auf der anderen Seite zugeschriebenen Produkten den Anlass für die Position von Damaskus innerhalb der Liste gegeben zu haben: Weizen, Honig, Öl und Wein bilden offensichtlich eine Einheit der Produkte, die in den Bereich der Lebensmittelversorgung gehören; dass mit dem Minnit-Weizen, dem Helbon-Wein und zudem der Zahar-Wolle aus Juda, Israel und Damaskus jeweils Markenprodukte geliefert wurden, bindet die Regionen, die offensichtlich unmittelbar für die Grundversorgung der phönizischen Inselstadt zuständig waren, eng zusammen.

Die folgenden Ortsnamen und Produkte gehören alle in den Bereich der arabischen Halbinsel, auch wenn es auffällt, dass hier nicht in einer klaren Nord-Süd-Linie vorangeschritten wird, denn während Uzal als jemenitische Hauptstadt ganz in Südarabien liegt, hat man es bei Dedan, Arab und Qedar mit eher nördlichen arabischen Regionen zu tun.

Einen deutlichen Einschnitt innerhalb der geographischen Abfolge bildet v. 23, in dem allein sechs Handelsregionen genannt werden, die tendenziell in den Nordosten, also nach Mesopotamien führen und nicht mehr in Südarabien zu suchen sind; ganz klar gilt dies für Haran und Assur sowie auch für Medien, ganz klar *nicht* gilt dies für Saba, das jedoch zuvor schon genannt wurde und in den Süden gehört; Zweifel bleiben im Blick auf Kanne und Eden. Die Gemeinsamkeit der Regionen, die in v. 23 genannt werden, ist die Produktpalette, für die diese Regionen mit Tyros im Handel stehen: Es geht durchweg um Textilprodukte, und zwar um gefertigte Waren wie Gewänder, Teppiche und Seile. Literarisch ist v. 23 in der vorliegenden Fassung nicht von der übrigen Liste zu trennen; überlieferungsgeschichtlich könnte es sich bei diesem Vers aber um eine spätere Ergänzung einer vorliegenden, vielleicht mündlich tradierten Aufstellung handeln, die um die Handelspartner für Textilwaren erweitert wurde; auf eine derartige Überlieferungsgeschichte – zunächst die Abfolge mit der tendenziellen West-Ost-Süd-Bewegung, später dann die Anfügung der Textilhandelspartner in v. 23 – weist auch die doppelte Erwähnung von Saba als Handelspartner hin.

Es ist mehrfach auf das auffällige Fehlen der phönizischen Handelspartner Ägypten und Zypern innerhalb der Liste hingewiesen worden⁵⁷; man hat mit Hinweis auf dieses Fehlen sogar die phönizische Herkunft der Liste in Abrede gestellt und ihre Ursprünge in Ägypten gesucht. Dass Ägypten und Zypern innerhalb der Handelsliste nicht genannt werden, fällt zwar tatsächlich auf; dieses Fehlen wird allerdings erst dann zu einem Problem, wenn man an die Liste mit einem Anspruch auf Vollständigkeit herantritt, den das Dokument selber gar nicht erhebt. Hinter der tyrischen Importwarenstatistik stehen womöglich keine literarisch ambitionierten Verfasserkreise, sondern die für den Import zuständigen tyrischen Händler, die offensichtlich Verzeichnisse erstellten, aus welchen Gegenden welche Produkte importiert wurden. Es ist daher nötig, zwischen der Absicht derartiger Handelslisten als solcher und der Funktion einer solchen Handelsliste innerhalb eines prophetischen Gerichtsorakels bzw. einer Totenklage zu unterscheiden; die Differenz

⁵⁷ Vgl. zu Ägypten etwa Fohrer u. Gallig, Ezechiel (s. Anm. 35), 156-159.

zwischen dem ‚Sitz im Leben‘ und dem ‚Sitz in der Literatur‘ spielt an dieser Stelle eine besondere Rolle.

Der ‚Sitz in der Literatur‘, also innerhalb des ezechielischen Tyroszyklus, lässt sich recht einfach beschreiben: Mit der Darstellung der weltweiten Handelsbeziehungen der überreichen Handelsmetropole Tyros wird die Dramatik des Untergangs dieses Zentrums massiv gesteigert.

Der ‚Sitz im Leben‘ einer solchen Handelsliste innerhalb des tyrischen Wirtschaftslebens ist dagegen schwieriger zu rekonstruieren. Dass es sich um ein Dokument aus tyrischen Händlerkreisen handelt, zeigt sich allerdings zum einen an der Orientierung der West-Ost-Süd-Linie an Tyros, das gewissermassen als Zentrum des Handelsradius‘ interpretiert werden kann, zum anderen am Inhalt der Liste, dem man den ursprünglichen Zweck einer solchen Aufstellung von Daten entnehmen kann: Die Zuordnung von Handelswaren und entsprechenden Ortslagen in der Form konkreter Aufzeichnungen, wie sie in der Liste vorliegen, diente wohl am ehesten als Merkhilfe; derartige Aufzeichnungen waren offensichtlich erweiterbar und konnten den jeweiligen Bedürfnissen entsprechend verändert werden.

Die zeitliche Einordnung der Handelsliste wirft grosse Schwierigkeiten auf. Ob der vorliegende Ausschnitt der tyrischen Handelsbeziehungen eher die wirtschaftliche Lage des 7./6. Jh. v. Chr. wiedergibt oder doch in eine spätere Zeit gehört, wie die – nicht ganz sichere – Nennung von Medien in v. 23 nahelegen könnte, ist wohl nicht abschliessend zu klären. Aufgrund der Geschichte von Tyros kann man aber davon ausgehen, dass bis in die Jahre der Belagerung durch Nebukadnezar hinein der Handelsradius der Stadt einen Höhepunkt erreicht hatte, so dass die Liste durchaus in die Zeit zwischen 612 v. Chr. und 571 v. Chr. gehören könnte. Ob eine Handelsliste aus persischer und vor allem aus hellenistischer Zeit nicht noch ganz andere Länder und Regionen aufzählen würde, insbesondere aus dem Mittelmeerraum, der in persischer Zeit mehr oder weniger unter phönizischer Kontrolle war, ist hier als Argument gegen eine allzu späte zeitliche Ansetzung der Handelsliste zu erwägen. Die Vermutung, dass die vorliegende Handelsliste aus tyrischen Händlerkreisen ihren Weg in einen theologischen Text über, ja sogar gegen Tyros und seine Handelsaktivitäten gefunden hat, spricht auch eher für eine ältere tyrische Handelsliste, die innerhalb eines gewissen zeitlichen Rahmens und unter nicht mehr weiter erhellbaren Umständen den Verfassern des Tyroszyklus in die Hände fiel. Diese Verfasser verwendeten ihre Quelle dann in einem neuen Kontext und begründeten mit ihr das Klagelied gegen Tyros, das die Handelsliste einrahmt und das seinerseits in erster Linie die Dramatik des in Ez 26 angekündigten Untergangs der phönizischen Handelsmetropole unterstreicht.

4. Ez 28 und der König von Tyros

Dass die Verfasser des Tyroszyklus nicht allein über historische, geographische und wirtschaftliche Daten verfügten, sondern auch mit den Ritualen und Mythen von Tyros vertraut waren, zeigt sich im letzten Teil des Tyroszyklus in Ez 28:

- 1 Und es erging das Wort Jahwes an mich wie folgt:
- 2 Menschensohn, sprich zum Fürsten von Tyros: So spricht der Herr, Jahwe:
 „Weil du dein Herz erhoben hast und sprachst: ‚Gott bin ich, einen Göttersitz
 bewohne ich im Herzen der Meere!‘ –
 und du bist doch ein Mensch und nicht Gott – und weil du dein Herz wie das
 Herz eines Gottes machtest –
- 3 siehe, du bist weiser als Daniel,
 nichts Geheimes ist dir dunkel,
- 4 mit deiner Weisheit und mit deinem Verstand hast du dir Macht erworben,
 und du machtest Gold und Silber zu deinen Schätzen,
- 5 im Übermass deiner Weisheit hast du mit deinem Handel deine Macht gross
 gemacht,
 und dein Herz hat sich aufgrund deiner Macht erhoben“ –
- 6 darum: So spricht der Herr, Jahwe:
 „Weil du dein Herz wie das Herz eines Gottes machtest,
- 7 daher, siehe, bringe ich über dich Fremde, Gewaltige der Völker,
 und sie bringen ihre Schwerter über die Schönheit deiner Weisheit und entwei-
 hen deine Schönheit.
- 8 In die Grube bringen sie dich hinab,
 und du stirbst Tode des Erschlagenen im Herzen der Meere.
- 9 Wirst du dann noch behaupten: ‚Gott bin ich!‘ im Angesicht deiner Mörder?
 Bist du doch ein Mensch und nicht Gott in der Hand derer, die dich erschla-
 gen!
- 10 Tode von Unbeschnittenen stirbst du in der Hand von Fremden!
 Ja, ich habe es gesagt.“ – Spruch des Herrn, Jahwes.

Zu Beginn des Untergangsorakels in Ez 28,1-10 findet sich ein Zitat aus dem Mund des tyrischen Fürsten: **אֲנִי אֱלֹהִים**. Die Verfasser des Tyroszyklus sehen hinter dieser Selbstprädikation ein Sakrileg, das die Vernichtung des tyrischen Fürsten rechtfertigt; es ist aber möglich und auch sehr wahrscheinlich, dass innerhalb der tyrischen Religion die Göttlichkeit des Königs als ganz selbstverständliche Gegebenheit verstanden wurde⁵⁸.

Wie auch immer die Aussagen in Ez 28,1-10 in diesem Zusammenhang zu deuten sind, es stellt sich in jedem Fall die Frage, mit welchem Gott der tyrische König in besonderer Weise verbunden war. Geht man von den Gottheiten des tyrischen Pantheons aus, lässt sich die Frage mit einiger Sicherheit beantworten, denn dass der König sich mit der weiblichen Gottheit Astarte identifiziert hat, wird man nicht annehmen können; dasselbe gilt mit grosser Wahrscheinlichkeit auch für Baal, der als Baalschamem der irdischen Sphäre um einiges weiter entrückt ge-

⁵⁸ Vgl. dazu H. Niehr, Die phönizischen Stadtpanthea des Libanon und ihre Beziehung zum Königtum in vorhellenistischer Zeit, in: R.G. Kratz u. a. (Hgg.), Götterbilder – Gottesbilder – Weltbilder. Polytheismus und Monotheismus in der Welt der Antike. Band I: Ägypten, Mesopotamien, Persien, Kleinasien, Syrien, Palästina, FAT II/17, 2006, 303-323, 315f.

dacht werden muss als der eigentliche Hauptgott des tyrischen Pantheons, Melkart, dessen Verehrung im Zentrum des tyrischen Kultes stand⁵⁹.

mlk-qrt, ‚König der Stadt‘, ist stärker Funktionsbezeichnung als Name einer Gottheit, und man hat angenommen, dass hinter dieser Funktionsbezeichnung die chthonische Verankerung Melkarts, gewissermassen seine Bodenhaftung und damit auch seine Verbindungen zur Unterwelt stehen. Nach Sergio Ribichini war Melkart eine Gottheit, „who expressed a sort of mythicized hypostasis of the ideal of the Phoenician sovereign“⁶⁰.

Wie der tyrische Fürst und der Stadtgott Melkart miteinander verbunden wurden, lässt sich anhand von v. 1-10 nur erahnen; weiteren Aufschluss über die enge Verbindung zwischen König und Gott geben die mythischen Bilder, die innerhalb des Leichenliedes in v. 11-19 verarbeitet werden:

- 11 Und es erging das Wort Jahwes an mich wie folgt:
- 12 Menschensohn, erhebe Klage über den König von Tyros
und sprich zu ihm: So spricht der Herr, Jahwe: „Du warst ein vollendetes Siegel, voll mit Weisheit und vollkommen an Schönheit.
- 13 In Eden, dem Garten Gottes, warst du; alles edle Gestein war deine Umfassung: Karneol, Chrysolith und Jaspis, Goldtopas, Smaragd und Achat, Lapislazuli, Feuerstein und Malachit – und Gold.
Die Arbeit deiner Fassung und deine Einfassung an dir sind bereitet worden am Tag, als du erschaffen wurdest.
- 14 Dem [*mmšh*] schirmenden Cherub
gesellte ich dich bei, auf dem heiligen Berg Gottes bist du gewesen, inmitten von feurigen Steinen bist du gewandelt.
- 15 Untadelig warst du auf deinen Wegen von dem Tag an, an dem du geschaffen wurdest,
bis Unrechtes an dir gefunden wurde.
- 16 Im Übermass deines Handels fülltest du dein Inneres mit Gewalt und sündigtest.
Da verbannte ich dich vom Berg Gottes und der schirmende Cherub trieb dich ins Verderben hinaus aus der Mitte der feurigen Steine.
- 17 Stolz war dein Herz auf deine Schönheit, du hast deine Weisheit zugrunde gerichtet wegen deiner Schönheit.
Auf die Erde habe ich dich geschleudert, vor Könige dich gegeben, dass sie auf dich sehen.
- 18 Wegen der Menge deiner Schuld, im Übel deines Handels hast du deine Heiligtümer entweiht.

⁵⁹ Vgl. zu Melkart die umfassende Studie von C. Bonnet, *Melqart. Cultes et mythes de l'Héraclès tyrien en Méditerranée*, *Studia Phoenicia* 8, Leuven/Namur 1988, den Überblick bei Lipiński, *Dieux et déesses de l'univers phénicien et punique*, *Studia Phoenicia* 14, 1995, 226-243, sowie die Ausführungen von Niehr, *Stadtpanthea* (s. Anm. 58), 306-311.

⁶⁰ S. Ribichini, *Beliefs and Religious Life*, in: S. Moscati (Hg.), *The Phoenicians*, 2001, 120-152, 128.

- Ich brachte Feuer aus deiner Mitte hervor – es verzehrte dich, und ich machte dich zum Staub auf der Erde vor den Augen aller, die dich sehen.
 19 Alle, die dich unter den Völkern kennen, entsetzen sich über dich.
 Zu Schrecken bist du geworden und wirst nicht mehr sein auf ewig.“

Sieht man einmal von Eden, den Edelsteinen⁶¹ und dem Cheruben ab, fallen insbesondere der Gottesberg, die feurigen Steine und die Verbrennung des tyrischen Königs ins Auge.

Im Kontext des Ezechielbuches liegt es zunächst einmal nahe, den Gottesberg mit dem Zion in Jerusalem in Verbindung zu bringen; im Kontext eines Textes, der sich mit Tyros befasst, kommt jedoch ebenso der Gottesberg der kanaanäischen Tradition, der Zaphon, in Frage. Bereits in den Texten von Ugarit wird der Zaphon als Sitz Baals genannt, und auch andere Götter werden hier verortet; in späterer Zeit wird im Vertrag zwischen Baal von Tyros und Asarhaddon eine Gottheit namens *Ba-al-ša-pu-nu* genannt, was auf die Bedeutung des Zaphon auch in Tyros hinweist⁶². Den Verfassern des Tyroszyklus scheint die kanaanäische Tradition vom Götterberg Zaphon vertraut gewesen zu sein, so dass nicht auszuschliessen ist, dass sie wie in Ez 1,4 auch in Ez 28,14.16 auf diese Tradition anspielen.

Dunkel bleiben dagegen Bedeutung und Funktion der אבני־אש. Handelt es sich bei diesen Steinen des Feuers um Edelsteine, die erst durch grosse Hitze in ihre Form als Schmucksteine gebracht wurden? Oder sind es die Steine eines Palastes auf dem Gottesberg, den man sich als aus feurigen Steinen erbaut vorstellte? Hängt die Vorstellung möglicherweise mit den Blitzen des Gewittergottes Baal zusammen, die wie schwere Steine vom Himmel fallen? Oder geht es um nicht näher bekannte Lichtgestalten und Feuerwesen, in deren Mitte der tyrische König wandelt? An Vorschlägen zur Deutung der Steine – die genannten Interpretationen bilden nur einen Ausschnitt dessen, was gemutmasst wurde⁶³ – mangelt es nicht; aufgrund der Schwierigkeiten ist es allerdings naheliegend, nach einer Deutung im Kontext von v. 11-19 selber zu suchen.

Vom Feuer ist nicht nur im Zusammenhang der Steine des Feuers die Rede, sondern auch im Blick auf das Ende des tyrischen Königs, aus dem nach v. 18 selber heraus Feuer von Jahwe hervorgebracht wird, das ihn vollkommen verbrennt und zu Staub und Asche zerfallen lässt. Zunächst einmal erscheint diese Beschreibung des Endes des Königs von Tyros wie andere Vorstellungen aus dem Repertoire der Untergangsszenarien auch; die Vernichtung von Städten durch Brandkatastrophen ist in entsprechenden Schilderungen keine Seltenheit. In Ez 28,18 handelt es sich jedoch nicht um die Beschreibung der Vernichtung einer Stadt, sondern um die Verbrennung des tyrischen Königs.

⁶¹ Zur Identifikation der auch in Ex 28,17-20; 39,10-13 belegten Edelsteine vgl. W. Zwickel, Die Edelsteine im Brustschild des Hohenpriesters und beim himmlischen Jerusalem, in: Ders. (Hg.), Edelsteine in der Bibel, 2002, 50-70.

⁶² Der Text findet sich bei R. Borger, Die Inschriften Asarhaddons Königs von Assyrien, AfO.B 9, 1956, 107-109 (vgl. TUAT I, 158f.).

⁶³ Vgl. dazu Zimmerli, Ezechiel (s. Anm. 9), 685f.

Von der Selbstverbrennung eines punischen Königs berichtet Herodot⁶⁴: Danach habe der König Amilkas von Karthago während eines Kampfes seines Heeres mit den Griechen nicht an der Spitze seiner Männer gestanden, sondern sei im Lager geblieben, um dort für einen glücklichen Ausgang des Kampfes Opfer darzubringen. Als er sah, dass seine Leute die Flucht ergriffen, stürzte er sich selber in das Opferfeuer und verbrannte.

Eine Reihe von Indizien deutet darauf hin, dass man es in v. 18 mit einem ähnlichen Vorgang zu tun hat, den die Verfasser des ezechielschen Tyroszyklus vom tyrischen Gott Melkart auf den tyrischen König übertrugen; womöglich identifizierten sie den tyrischen König aufgrund seiner Selbstprädikation als eines Gottes mit dem Stadtgott Melkart und beschrieben somit in der Bildsprache eines zentralen Rituals der tyrischen Religion dessen Untergang. Es handelt sich bei diesem Ritual um einen Erweckungsvorgang, der sich wohl um das Frühjahrsäquinoktium herum abspielte: „Das Ganze geschah in einem Verbrennungsritus, in dem sich der tote Gott als Feuer manifestierte.“⁶⁵

Der entscheidende Beleg für einen möglichen Auferweckungsritus findet sich in einem Zitat des Menander bei Josephus⁶⁶, demzufolge Hiram von Tyros im 10. Jh. v. Chr. eine Kultreform durchführte, in deren Verlauf die alten Tempel niedrigerissen und für Herakles (Melkart) und Astarte neue Heiligtümer errichtet wurden. Menander berichtet Josephus zufolge daraufhin von Hiram: *πρώτος τε τοῦ Ἡρακλέους ἔγερσιν ἐποιήσατο ἐν τῷ Περιτίῳ μηνί*. Es ist nicht ganz klar, was in diesem Zusammenhang mit *ἔγερσις* gemeint ist. Entweder geht man davon aus, dass hier noch von der Errichtung des neuen Heiligtums die Rede ist⁶⁷, oder man nimmt an, dass Hiram ein Erweckungsritual vollzogen hat, in dessen Zentrum die Auferweckung oder Auferstehung des Gottes Melkart stand. Spuren eines solchen Rituals finden sich in den syrischen Rekognitionen des Pseudo-Clemens aus dem 2. Jh. n. Chr., denen zufolge Herakles von Tyros mit Feuer verbrannt worden sei⁶⁸. In dieselbe Richtung weist auch eine Episode, „die aus Eudoxos von Knidos bei Athenaios (Deipnosoph. IX 47, 392 d/e) und etwas variiert aus Zenobios (Paroimiai. V 56) bekannt ist, wonach Herakles, als er auf der Reise nach Libyen von Typhon getötet wurde, von Iolaos durch den Geruch von (verbrannten) Wachteln wieder ins Leben gerufen wurde.“⁶⁹

Eine sidonische Vase aus dem 4. Jh. v. Chr. könnte einen solchen Vorgang veranschaulichen⁷⁰. Corinne Bonnet gibt mit Bezug auf Edward Lipiński eine Beschreibung der auf der Vase dargestellten Szenen: „La première scène montre la

⁶⁴ Herodot VII 167.

⁶⁵ Niehr, Religionen in Israels Umwelt. Einführung in die nordwestsemitischen Religionen Syrien-Palästinas, NEB Ergänzungsband zum Alten Testament 5, 1998, 124f.

⁶⁶ Josephus, Ant. Jud. VIII 5,3; C. Ap. I 119.

⁶⁷ Vgl. dazu H.-P. Müller, Geschichte der phönizischen und punischen Religion. Ein Vorbericht, JSSt 44 (1999), 17-33, 25.

⁶⁸ Vgl. Pseudo-Clemens X 24,2, in der lateinischen Übersetzung: „[...] *Herculis apud Tyrum, ubi igni crematus est* [...]“ und in der griechischen Version: „Ἡρακλῆς πυριόλωτος γινόμενος διὰ κακίαν ὑπὸ τῶν ἀθέων ἐκθειάζεται“.

⁶⁹ W. Röllig, Art. Melkart, in: WM 1 (1965), 297f, 298.

⁷⁰ Die Abbildung findet sich bei R.D. Barnett, Ezekiel and Tyre, EriS 9 (1969), 6-13, 9f (Plate IV).

crémation d'un personnage sur un bûcher, au sommet d'un podium. [...] La deuxième scène présente un tombeau flanqué de deux figures masculines et surplombé du disque solaire ailé. [...] La troisième face nous révèle la suite du rituel. Le même jour, peut-être, on pleure le dieu mort. [...] La dernière scène représente vraisemblablement la résurrection, l'*egesis* du dieu qui apparaît sur une base à l'intérieur de son temple schématiquement rendu.⁷¹ Nach Bonnet handelt es sich hier um eine Darstellung des tyrischen Rituals. Es bleiben zunächst zahlreiche Fragen: Die ikonographischen Details der Darstellung lassen sich nur schwer zuordnen; die Reihenfolge der Szenen ist nicht eindeutig bestimmbar; die unterhalb der – mutmasslich vierten – Szene auf einer Inschrift bezeugte Gottheit *b'l kr* ist unbekannt und gibt daher keinen weiteren Aufschluss über den Kontext⁷². Doch auch wenn man die Darstellungen auf der sidonischen Vase nicht mit einem tyrischen Erweckungsritual des Gottes Melkart in Verbindung bringen möchte, liegt mit der Vase ein Objekt vor, das – tendenziell und soweit erkennbar – für die Existenz eines phönizischen Kultes sprechen könnte, der mit Feuer und Verbrennung einherging.

Die Quellenbasis für die Rekonstruktion eines tyrischen Erweckungsrituals ist offenkundig nur schmal; dennoch könnte Ez 28,18 von einem solchen Ritual her besser zu verstehen sein. Bemerkenswert wäre dabei in jedem Fall, dass an dieser Stelle in einer Form gegen den tyrischen König polemisiert wird, die primär in den Bereich der mythischen Darstellungen von Tod und Wiedererweckung des Gottes Melkart gehört. Dass der tyrische König in der Bildsprache des Melkart-Mythos angegriffen werden konnte, würde hier dafür sprechen, dass tyrischer König und tyrischer Stadtgott eine Einheit bildeten, wie sie möglicherweise auch in Ez 28,2.9 vorausgesetzt wird; diese Einheit ermöglichte den Verfassern des Tyroszyklus dann eine Polemik gegen den tyrischen König, die als Abrechnung mit den kultischen Ritualen der Melkart-Verehrung und als Abgesang auf Melkart selber gelesen werden kann.

Das Wandeln des tyrischen Königs inmitten der Steine des Feuers lässt sich nicht zweifelsfrei innerhalb eines solchen Rituals verorten. Einen Hinweis könnten jedoch Münzfunde aus Tyros geben, die zwar keine Feuersteine, aber doch die Existenz von Mazzeben in kultischen Kontexten bezeugen: „Eine Reihe von Münzen stellt ein Paar auf einem niedrigen Sockel stehende Masseben dar zusammen mit einem Ölbaum und einem brennenden Altar [...] Unterhalb der Masseben scheint nach einigen Bildern eine Quelle zu entspringen. Die Masseben werden ἀμβρόσιαι παλῆτραι ‚göttliche Steine‘ genannt.“⁷³ Es handelt sich hier natürlich nur um ein

⁷¹ Bonnet, Melqart (s. Anm. 59), 78f.

⁷² Nach Lipiński, La fête de l'ensevelissement et de la résurrection de Melqart, in: A. Finet (Hg.), Actes de la XVIIe Rencontre Assyriologique Internationale, 1970, 30-58, 43, hat man es hier mit einer Gottheit des Feuers oder der Verbrennung zu tun. Akk. *kāru(m)* steht für ‚Kai‘, ‚Wall‘ oder ‚Handelsamt‘ (vgl. AHW I, 451f) – ist hier eine womöglich nicht weiter bekannte Handelsgottheit belegt? Diese Fragen lassen sich kaum mehr entscheiden.

⁷³ H. Gese, Die Religionen Altsyriens, in: Ders. u. a. (Hgg.), Die Religionen Altsyriens, Altarabiens und der Mandäer, Die Religionen der Menschheit 10/2, 1970, 3-232, 196. Photographien der Münzen finden sich bei G.F. Hill, Catalogue of the Greek Coins of Phoenicia, 1910, cxli (Plate XXXIII, 14-15), sowie

Indiz, doch das brennende Feuer auf dem Altar und die aufgerichteten Kultsteine könnten einen Hinweis auf das geben, was die Verfasser des Tyroszyklus mit den ‚Feuersteinen‘ im Blick hatten.

Die Verfasser des Tyroszyklus haben bereits in Ez 26 und Ez 27 gezeigt, mit welcher Souveränität sie überkommene Nachrichten in komplexen Transformationsprozessen für ihre eigenen Absichten verarbeiteten, indem sie Elemente der tyrischen Geschichte und Wirtschaft herausgegriffen und polemisierend oder ironisch gebrochen haben, um damit den Untergang der Stadt zu begründen und zu besingen. Ein solcher Vorgang könnte auch hinter Ez 28 stehen, wo verschiedene Elemente phönizischer Provenienz wie möglicherweise der Gottesberg oder eben das Verbrennungsritual aufgegriffen werden, um sie dann in den neuen Kontext des Tyroszyklus – in diesem Fall: eines literarisch stilisierten Leichenliedes – einzubauen. Die Pointe liegt dabei in der Auslassung des entscheidenden Elementes des Rituals, nämlich der Wiedererweckung des verbrannten Gottes: Vom tyrischen König wird vielmehr berichtet, er zerfalle zu Staub und werde künftig nicht mehr sein, so dass das Leichenlied in Ez 28,11-19 womöglich ein zentrales Ritual des religiösen Lebens von Tyros literarisch verarbeitet, dabei die Intention des Rituals – die gefeierte Vorstellung von der Wiedererweckung und dem damit erneuerten Leben des Gottes Melkart und des mit ihm verbundenen Königs – in ihr Gegenteil verkehrt und auf diese Weise die Klage über den König von Tyros massiv übersteigert.

Diese Übersteigerung prägt letztlich den gesamten Textzusammenhang Ez 28; der Text sprengt alle bekannten Vorstellungsmuster, wenn tyrische Königsideologie und Auferstehungsrituale mit Urzeiterzählungen verbunden werden, die in die Überlieferung Israels gehören. Das Ziel der Verfasser des Tyroszyklus lag wohl darin, einen kulturübergreifenden Begründungszusammenhang für den Untergang der phönizischen Metropole zu entwerfen, der sich aufgrund seiner aus beiden Kulturen stammenden Motive sowohl jüdischen wie auch phönizischen Rezipienten erschliessen konnte. Ein solch doppelter Adressatenbezug ist vor allem dann ein wahrscheinlicher Hintergrund für die Verarbeitung verschiedener Motive, wenn man sich die phönizische Präsenz in Jerusalem und Juda in nachexilischer Zeit vor Augen hält. Den bis in den Tempelbereich hinein gegenwärtigen phönizischen Händlern wird mit dem nahezu stereotypen Begründungselement ‚wegen deines Handels‘, das sich über den gesamten Tyroszyklus hinweg verstreut findet, die Ursache für den endgültigen Untergang von Tyros vor Augen geführt.

5. Ausblick

Das Ezechielbuch ist in seinen Kapiteln 26-28 insofern als eine Quelle für die phönizische Kultur und Geschichte zu lesen, als man hier zum einen Informationen

bei P. Naster, *AMBROSIAI PETRAI dans les textes et sur les monnaies de Tyr*, in: C. Bonnet u. a. (Hgg.), *Religio Phoenicia, Studia Phoenicia* 4, 1986, 361-370, 367 (Abb. 6-8).

findet, die sich mit Nachrichten aus anderen Quellen korrelieren lassen, und zum anderen Einblicke in anderweitig nicht bezeugte Gegebenheiten gewinnt, die die Kenntnisse über die Phönizier im allgemeinen und Tyros im besonderen erweitern können. Geschichtliche Konstruktionen oder Rekonstruktionen gelingen letztlich immer nur durch Analogieschlüsse und Korrelationen: Bekanntes wird mit weniger Bekanntem oder sogar Unbekanntem in Verbindung gebracht, so dass neues Licht auf das bisher Unbekannte fällt. Das Begreifen und Verstehen des Unbekannten ist das Resultat eines Verschmelzens des Unbekannten mit bereits Bekanntem.

Auf den Tyroszyklus übertragen bedeutet das: Wenn Anspielungen und Andeutungen aus dem Ezechielbuch mit anderen – biblischen oder ausserbiblischen – Nachrichten über die Phönizier in Verbindung gebracht werden können, so kann damit ein neues Licht auf die ezechielischen Texte fallen. Das gilt insbesondere für die Spannweite der Informationen, die die Verfasser des Tyroszyklus verarbeitet haben: Von den historischen Details der Eroberung der Stadt durch Alexander den Grossen über wirtschaftsgeographische Daten bis hin zu den tyrischen Mythologemen war ihnen offensichtlich ein grosser Teil phönizischen bzw. tyrischen kulturellen Lebens und Denkens vertraut.

Hieraus lassen sich auch Einsichten in die phönizische Kultur- und Religionsgeschichte gewinnen, wenn man die Texte auf ihren historischen Quellenwert hin befragt und nicht *a priori* als theologisch überzeichnete, tendenziöse Literatur beiseite schiebt. Selbst ein mit vollkommen hybriden Intentionen, Absichten und Tendenzen übersteigertes Dokument kann als historische Quelle gelesen werden; die Frage ist nur: Quelle für was? Dass der ezechielische Tyroszyklus als Teil des nachexilischen Prophetenbuches in einen theologischen Kontext gehört, der eigenen Gesetzen und Vorstellungswelten unterworfen ist, liegt auf der Hand; dieser Umstand verbietet es jedoch nicht, den Text als historische Quelle zu lesen, dabei anderweitig nicht belegte Informationen auszuwerten und somit die Datenbasis für die Rekonstruktion der Geschichte der Phönizier zu erweitern.

Bibliographie

- Abramenko, A.: Die zwei Seeschlachten vor Tyros. Zu den militärischen Voraussetzungen für die makedonische Eroberung der Inselfestung (332 v. Chr.), *Klio* 74 (1992), 166-178.
- Barnett, R.D.: Ezechiel and Tyre, *ErIs* 9 (1969), 6-13.
- Becker, J.: Erwägungen zur ezechielischen Frage, in: L. Ruppert (Hg.), *Künder des Wortes. Beiträge zur Theologie der Propheten*, FS J. Schreiner, 1982, 137-149.
- Bonnet, C.: Melqart. Cultes et mythes de l'Héraclès tyrien en Méditerranée, *Studia Phoenicia* 8, 1988.
- Borger, R.: Die Inschriften Asarhaddons Königs von Assyrien, *AfO.B* 9, 1956.
- Briant, P.: *Histoire de l'empire perse. De Cyrus à Alexandre*, 1996.
- Donner, H.: Israel und Tyros im Zeitalter Davids und Salomos. Zur gegenseitigen Abhängigkeit von Innen- und Aussenpolitik, *JNSL* 10 (1982), 43-52.

- Galling, K.: Der Weg der Phöniker nach Tarsis in literarischer und archäologischer Sicht, ZDPV 88 (1972), 1-18.
- Gese, H.: Die Religionen Altsyriens, in: Ders. u. a. (Hgg.), Die Religionen Altsyriens, Altarabiens und der Mandäer, Die Religionen der Menschheit 10/2, 1970, 3-232.
- Greenberg, M.: Ezekiel 1-20, AncB 22, 1983.
- Hill, G.F.: Catalogue of the Greek Coins of Phoenicia, 1910.
- Lessing, R.R.: Interpreting Discontinuity. Isaiah's Tyre Oracle, 2004.
- Lipiński, E.: Dieux et déesses de l'univers phénicien et punique, *Studia Phoenicia* 14, 1995.
- Lipiński, E.: La fête de l'ensevelissement et de la résurrection de Melqart, in: A. Finet (Hg.), Actes de la XVIIe Rencontre Assyriologique Internationale, 1970, 30-58.
- Lipiński, E.: Products and Brokers of Tyre According to Ezekiel 27, in: *Phoenicia and its Neighbours*, *Studia Phoenicia* 3, 1985, 213-220.
- Liverani, M.: The Trade Network of Tyre According to Ezek. 27, in: M. Cogan u. a. (Hgg.), *Ah, Assyria ... Studies in Assyrian History and Ancient Near Eastern Historiography Presented to Hayim Tadmor*, *ScrHie* 33, 1991, 65-79.
- Müller, H.-P.: Phönizien und Juda in exilisch-nachexilischer Zeit, *WO* 6 (1971), 189-204.
- Müller, H.-P.: Geschichte der phönizischen und punischen Religion. Ein Vorbericht, *JSS* 44 (1999), 17-33.
- Müller, H.-P.: Religionen am Rande der griechisch-römischen Welt: Phönizier und Punier, in: Ders. u. a. (Hgg.), *Antike Randgesellschaften und Randgruppen im östlichen Mittelmeerraum. Ringvorlesung an der Westfälischen Wilhelms-Universität Münster*, *Münsteraner Judaistische Studien* 5, 2000, 9-28.
- Naster, P.: AMBROSIAI PETRAI dans les textes et sur les monnaies de Tyr, in: C. Bonnet u. a. (Hgg.), *Religio Phoenicia*, *Studia Phoenicia* 4, 1986, 361-370, 367.
- Niehr, H.: Religionen in Israels Umwelt. Einführung in die nordwestsemitischen Religionen Syrien-Palästinas, *NEB Erg.Bd.AT* 5, 1998.
- Niehr, H.: Die phönizischen Stadtpanthea des Libanon und ihre Beziehung zum Königtum in vorhellenistischer Zeit, in: R.G. Kratz u. a. (Hgg.), *Götterbilder – Gottesbilder – Weltbilder. Polytheismus und Monotheismus in der Welt der Antike. Band I: Ägypten, Mesopotamien, Persien, Kleinasien, Syrien, Palästina*, *FAT II/17*, 2006, 303-323.
- Parpola, S.: Neo-Assyrian Toponyms, *AOAT* 6, 1970.
- Pohlmann, K.-F.: Das Buch des Propheten Hesekiel (Ezechiel). Kapitel 1-19, *ATD* 22/1, 1996.
- Pohlmann, K.-F.: Das Buch des Propheten Hesekiel (Ezechiel). Kapitel 20-48, *ATD* 22/2, 2001.
- Pohlmann, K.-F.: Forschung am Ezechielbuch 1969-2004, *ThR* 71 (2006), 60-90.164-191.265-309.
- Répertoire Géographique des Textes Cunéiformes III. Die Orts- und Gewässernamen der altbabylonischen Zeit. Unter Benutzung der Sammlungen von J.-R.

- Kupper und W. F. Leemans und unter Mitarbeit von M. Stol bearbeitet von B. Groneberg, BTAVO.B 7/3, 1980.
- Répertoire Géographique des Textes Cunéiformes V. Die Orts- und Gewässernamen der mittelbabylonischen und mittellassyrischen Zeit von K. Nashef, BTAVO.B 7/5, 1982.
- Répertoire Géographique des Textes Cunéiformes VIII. Geographical Names According to New- and Late-Babylonian Texts by R. Zadok, BTAVO.B 7/8, 1985.
- Répertoire Géographique des Textes Cunéiformes IV. Die Orts- und Gewässernamen der altassyrischen Zeit von K. Nashef, BTAVO.B 7/4, 1991.
- Répertoire Géographique des Textes Cunéiformes XI. Les noms géographiques des sources suso-élamites par F. Vallat, BTAVO.B 7/11, 1993.
- Ribichini, S.: Beliefs and Religious Life, in: S. Moscati (Hg.), *The Phoenicians*, 2001, 120-152.
- Röllig, W.: Art. Melqart, in: WM 1 (1965), 297f.
- Rüger, H.P.: *Das Tyrusorakel Ez 27* (maschinenschriftliche Dissertation, unveröffentlicht), 1961.
- Schipper, B.U.: *Die Erzählung des Wenamun. Ein Literaturwerk im Spannungsfeld von Politik, Geschichte und Religion*, OBO 209, 2005.
- Schöpfli, K.: *Theologie als Biographie im Ezechielbuch. Ein Beitrag zur Konzeption alttestamentlicher Prophetie*, FAT 36, 2002, 345.
- Stewart, A.: Diodorus, Curtius, and Arrian on Alexander's Mole at Tyre, *Ber.* 35 (1987), 97-99.
- Timm, S.: *Die Dynastie Omri. Quellen und Untersuchungen zur Geschichte Israels im 9. Jahrhundert vor Christus*, FRLANT 124, 1982.
- Welles, C.B.: *Die hellenistische Welt*, PWG 3, 1960ff. (Sonderausgabe 1991).
- Wiesehöfer, J.: *Das antike Persien. Von 550 v. Chr. bis 650 n. Chr.*, 1993.
- Zimmerli, W.: *Ezechiel, BK XIII/1-2*, Neukirchen-Vluyn 1969.
- Zwikel, W.: *Die Edelsteine im Brustschild des Hohenpriesters und beim himmlischen Jerusalem*, in: Ders. (Hg.), *Edelsteine in der Bibel*, 2002, 50-70.

Die Tyros Worte im Kontext des Ezechielbuches

Karin Schöpflin

1. Einführung

Die Tyros Worte sind eine kleine Sammlung von Gerichtsansagen, die sich formal direkt an Tyros bzw. seinen Herrscher wenden, also nicht wie der überwiegende Teil des Spruchgutes im Ezechielbuch das Haus Israel bzw. Juda-Jerusalem ansprechen. Dies ist das gemeinsame Kennzeichen der in Ez 25-32 zusammengestellten Texte. Es handelt sich also um eine in diesem Sinne inhaltlich geprägte Textgruppe, nicht so sehr um eine eigene Gattung mit unverwechselbaren Charakteristika¹, deren Sitz im Leben² sich zweifelsfrei ausmachen ließe. Verlässliches lässt sich nur über den Sitz der Fremdvölkerworte in der Literatur, d.h. innerhalb der schriftprophetischen Bücher erheben. Deutlich ist in jedem Falle: Fremdvölkerworte, wie sie in der Schriftprophetie erscheinen, sind niemals den Völkern, die

¹ H. Greßmann, *Der Messias*, FRLANT 43, 1929, 94-148, unterschied „Heidenorakel“ von „Völkerorakeln“: „Während nun die Heidenorakel stets gegen ein einzelnes, mit Namen genanntes Volk gerichtet sind, reden die Völkerorakel ganz allgemein von ‚den Völkern‘, die meist nicht benannt werden; wo uns dennoch Namen begegnen, handelt es sich um eine Gruppe miteinander verbündeter Völker oder einen großen Völkerkomplex. Wichtiger noch ist ein zweites Merkmal: Die Völkerorakel setzen stets einen Angriff gegen Israel oder Jerusalem voraus, bei dem die Nationen zugrunde gehen; bei den Heidenorakeln dagegen ist dies nicht der Fall.“ (S. 94). Diese begriffliche Differenzierung Greßmanns wurde zwar aufgegeben, doch spiegelt sie exemplarisch die Variationsbreite von Texten wider, die als Fremdvölkerworte angesehen wurden und werden. F. Fechter, *Bewältigung der Katastrophe*, BZAW 208, 1992, stellt neben die Fremdvölkerversprüche in auffälligen Komplexen (vgl. die Auflistung S. 1, Anm. 5) eine „Fülle verwandter Texte“ (S. 2, Anm. 6). V. Premstaller, *Fremdvölkerversprüche des Ezechielbuches*, fzb 104, 2005, 1 Anm. 1, bezieht nicht nur Fechters „verwandte Texte“ ein, sondern nennt noch einige weitere kurze Passagen. Einen Überblick über die wechselnde Terminologie und einen Forschungsüberblick bietet B. Huwyler, *Jeremia und die Völker*, FAT 20, 1997, 1f, 8-31.

² Zwei Hauptpunkte der Gattung „Völkerverspruch“ wurden ausgemacht: So wurde daran gedacht, dass bei kriegerischen Aktionen oder feindseliger Konfrontation Verwünschungen und Flüche des Heerführers an die Adresse des Gegners diesen auf magisch-rituelle Weise schwächen sollten (zur Verbindung mit dem Konzept des Heiligen Krieges: R. Bach, *Die Aufforderung zur Flucht und zum Kampf im alttestamentlichen Prophetenspruch*, WMANT 9, 1962). Einen biblischen Reflex dieser Praxis sah man in der Beauftragung des Sehers Bileam durch König Barak, die Israeliten zu verfluchen (Num 22-24). Damit kommt bereits der zweite Haftpunkt in den Blick, nämlich die Vermutung, es sei Aufgabe von Propheten gewesen, Fluchrituale gegen Feinde zu vollziehen. Den Reflex eines rituellen Vollzuges dieser Art (allerdings umgewendet gegen Israel selbst) hat man in Jer 19,1-2.10-11 gefunden. In diese Richtung weist die These P. Humberts, *Essai d'analyse de Nahoum 1,2-2,3*, in: ZAW 44 (1926), 266-280; ders., *La Vision de Nahoum 2,4-11*, AfO 5 (1928/29), 14-19, das Buch Nahum als kultische Liturgie anzusehen. Bei H. Graf Reventlow, *Das Amt des Propheten bei Amos*, FRLANT 80, 1962, ist dieser Grundgedanke weiterentwickelt zu der Vorstellung, dass beim jährlichen Bundesfest vollzogene Fluchrituale den Hintergrund prophetischer Völkerworte bilden. In festen Ritualen Flüche über Fremdvölker auszusprechen, gehörte so gesehen zum Berufsbild zumindest des Kultpropheten. Die Verankerung von Fremdvölkerworten in Fluchritualen schien gestützt durch die Ausführungen A. Bentzens, *The Ritual Background of Amos i 2 – ii 16*, OTS 8 (1950), 85-99, der auf ägyptische Ächtungsrituale als Hintergrund für Amos 1-2 hinwies. Zu diesem und weiterem außerbiblischen Material vgl. die Exkurse bei P. Höffken, *Untersuchungen zu den Begründungselementen der Völkerorakel*, Diss. Bonn 1977, 340-363 (Mari) und 364-386 (Ägypten).

vordergründig als Adressaten angesprochen sind, ins Gesicht gesagt worden³. Der einzige biblische Prophet, der einem Fremdvolk eine (Unheils)Botschaft YHWHs tatsächlich ausrichtet, ist Jona. Da die Jonaerzählung stark satirisch-karikierende Züge aufweist, unterstreicht sie letztlich die Absurdität des Gedankens. Jona kündigt den Niniviten das bevorstehende Gericht an und kommt nicht nur selbst mit heiler Haut davon, sondern findet sogar Gehör bei den Fremden, die als Inbegriff der Bosheit fungieren. Bei aller Ernsthaftigkeit der theologischen Aussagen des Jonabuches hat diese Darstellung des in der Fremde erfolgreichen israelitischen Propheten deutlich den Anstrich einer Karikatur.

Betrachtet werden also schriftprophetische Worte, die sich formal an nicht-israelitische Kollektive oder deren Exponenten wenden und das Erleiden des Gerichts in Aussicht stellen. Dabei fällt auf, dass die thematisch geprägten Fremdvolkerworte dazu neigen, Sammlungen zu bilden, wie dies in Am, Jes, Jer und Ez⁴ geschehen ist. Dies beweist, dass bereits biblische Verfasser bzw. Redaktoren Gemeinsamkeiten gesehen und sie auch deshalb zusammengruppiert haben⁵. Dieser Umstand rechtfertigt es, diesen Texten gesonderte Aufmerksamkeit zu schenken.

Ez 25-32 gehören anerkanntermaßen als Zyklus zu der besagten thematisch geprägten Textgruppe. Hinzu kommen Ez 21,33-37 und Ez 35. Fraglich ist, inwieweit man Ez 38-39 hinzuzählt⁶, Kapitel, die eschatologisch ausgerichtet sind und in die Richtung apokalyptischer Literatur weisen.

In der Forschung gibt es bislang keine diachron arbeitende Gesamtuntersuchung der Fremdvolkerworte im Ezechielbuch⁷. Vorgelegt wurden Teiluntersuchungen zu den Tyros-⁸ oder den Ägyptenworten⁹. Bernard Gosse entfaltete in einem Aufsatz redaktionsgeschichtliche Überlegungen zu Ez 25-32¹⁰. In seiner Dissertation suchte Friedrich Fechter¹¹ über eine als repräsentativ erachtete Auswahl genauer diachron analysierter Texte ein Gesamtbild der Entstehungsgeschichte des Zyklus und seiner Funktion zu zeichnen. Die jüngst erschienene Mo-

³ Ein derartig realistisches Verständnis führte W. Brownlee, „Son of Man Set Your Face“. Ezeziel the Refugee Prophet, HUCA 54 (1983), 83-110, zu der absurden These einer ausgedehnten Reisetätigkeit Ezeziels.

⁴ Am 1,3-2,3 (-16); Jes 13-21.23; Jer 46-51; Ez 25-32.

⁵ Außerhalb des Ezechielbuches scheint sich die Überschrift **נְבִיאִים** als (sekundäre) Gattungsbezeichnung für ein Unheilswort an ein nicht-israelitisches Volk einzubürgern: vgl. Jes 13,1; 14,28; 15,1; 17,1; 19,1; 21,1.11.13; 22,1; 23,1; Nah 1,1; Hab 1,1; Sach 9,1; 12,1; Mal 1,1.

⁶ Premstaller, Fremdvolkersprüche (s. Anm. 1), behandelt sie, Fechter, Bewältigung (s. Anm. 1), hingegen nicht.

⁷ Erst recht existiert keine Untersuchung des Gesamtbestandes der Fremdvolkerworte in der Schriftprophetie. P. Höffken, Untersuchungen (s. Anm. 2), sichtet zwar sämtliche Texte, behandelt aber schwerpunktmäßig die Begründungselemente.

⁸ H.J. Van Dijk, Ezeziel's Prophecy on Tyre, BibOr 20, 1968; M.A. Corral, Ezeziel's Oracles against Tyre, BibOr 46, 2002.

⁹ L. Boadt, Ezeziel's Oracles against Egypt, BibOr 37, 1980.

¹⁰ B. Gosse, Le Recueil d'oracles contre les nations d'Ézéchiél XXV-XXXII dans la rédaction du livre d'Ézéchiél, RB 93 (1986), 535-562. Vgl. auch ders., Ézéchiél 35-36,1-15 et Ézéchiél 6 : La désolation de la montagne de Séir et le Renouveau des Montagnes d'Israël, RB 96 (1989), 511-517, sowie ders., Le Recueil d'oracles contre les nations du livre d'Amos et l'histoire deuteronomique, VT 38 (1988), 22-40.

¹¹ Fechter, Bewältigung (s. Anm. 1).

nographie von Volkmar Premstaller¹² bleibt bei einer synchronen Betrachtung. Unter den Einzelauslegungen der Fremdvölkerworte des Ezechielbuches nimmt im Übrigen Ez 28,11-18 die Spitzenposition ein.

Die Frage nach den Tyrosworten im Ezechielbuch soll Anlass geben, weiterführende Fragen zu bedenken: Warum findet sich ein derartiger Komplex von Fremdvölkerworten (neben verstreuten weiteren Texten dieser Art) im Ezechielbuch, warum steht er in dieser Position und vor allem: welche theologische Funktion besitzt er? Diesen Fragen wollen die folgenden Ausführungen nachgehen. Angesichts der gebotenen Kürze können die einzelnen Bestandteile der Fremdvölkerworte nicht einer detaillierten Analyse unterzogen und ihr Wachstum kann nicht im Einzelnen nachgezeichnet werden. Doch dürfte es dennoch möglich sein, sich ausgehend von der in der Endgestalt planvoll angelegten Struktur der Texte einen Eindruck zu verschaffen über die Tyrosworte im Kontext des Fremdvölkerzyklus des Ezechielbuches und die Tyrosworte als Teil des Fremdvölkerzyklus im Kontext des Ezechielbuches. Abschließend wird ein Ausblick auf Verbindungen zu Fremdvölkerworten in alttestamentlicher Schriftprophetie gewagt.

2. Beobachtungen am Text von Ez 25-32

Das Ezechielbuch zeichnet sich bekanntermaßen durch einen regen Gebrauch von stereotypem Formelgut aus, das systematisch zum Einsatz kommt, und das Buch – offensichtlich sehr bewusst und gewollt – strukturiert. Das für das Buch charakteristische Formelgut wird auch in Kap. 25-32 gebraucht. Die Beobachtungen daran führen zu einer Gliederung des Textkomplexes und erlauben Rückschlüsse auf die angestrebte Komposition, die in mehreren Etappen vorangetrieben wurde.

Auffälligstes Merkmal ist die so genannte Wortereignisformel. Sie erscheint dreizehn Mal¹³, sieben Mal ist sie mit einer Datenangabe verknüpft. Während die Wortereignisformel in gleichmäßiger Verteilung auftritt, konzentrieren sich die Daten auf die Ägyptenworte, lediglich das erste Tyroswort führt eine Datenangabe (26,1); Kap. 25 bleibt undatiert. Datenangaben und Wortereignisformeln, letztere stets gefolgt von der Anrede **בן־אדם** „Mensch“ an Ezechiel, setzen deutliche Anfangssignale für einen neuen Zusammenhang.

Betrachtet man das im Vergleich zu diesen Anfangssignalen untergeordnete Formelgut – Boten- oder Zitatformel **יהוה אמר כה** als Auftaktmarkierung für einen (Unter)Abschnitt sowie die verschiedenen Wendungen mit abschließendem Charakter – Gottesspruch- (**נאם יהוה**) und Bekräftigungsformel (**אני יהוה**) sowie vor allem Erkenntnisansage (**וידעתם כי־אני יהוה**) – so bietet sich ein disparates Bild in den fraglichen Kapiteln. Auffällig ist dabei die relativ hohe Dichte an Formelgut in Ez 25,1-26,6; in 28,20-26 sowie auch in 29,17-21. Demgegenüber sind Ez 27 und 31, aber auch 28 und 32, gerade angesichts ihrer

¹² Premstaller, Fremdvölkerversprüche (s. Anm. 1).

¹³ 25,1; 26,1; 27,1; 28,1.11.20; 29,1.17; 30,1.20; 31,1; 32,1.17.

Gesamttextmenge ausgesprochen arm an den charakteristischen stereotypen Wendungen des Ezechielbuches.

Kap. 25,2-17; 26,2-6 wird durch das Formelgut in Kurzworte an verschiedene Adressaten gegliedert: 25,2-5 und 6-7 an Ammon, 8-11 an Moab, 12-14 an Edom, 15-17 an die Philister und 26,2-6 an Tyros. Diese Worte ähneln einander strukturell und auch inhaltlich stark. Auf die Botenformel folgt ein Begründungssatz, der ein Verhalten gegenüber Israel konstatiert, was den jeweiligen Adressaten zum Vorwurf gemacht wird. Die Konsequenz daraus ist ein mit לכן („deshalb“) eingeleitetes Gotteswort, welches Gericht ansagt, und zwar setzt die Gerichtsankündigung in vier von fünf Fällen (Ausnahme: Edom) mit dem Präsens mit Suffix der 1. Person Singular versehen und bezogen auf den Sprecher YHWH ein, der das Gericht vollstreckt. Beim Edom-, Philister- und Tyroswort geht dem Präsens eine neuerliche Botenformel voraus. Abgeschlossen werden alle Worte mit der Erkenntnisansage; außer in den Ammon-Sprüchen, wo sie in 2. Person Plural bzw. Singular formuliert ist, steht deren Verb in der 3. Person Plural. Lediglich im Edom-Wort klappt noch eine Gottesspruchformel nach, und im Tyroswort erscheinen in 26,5aß Bekräftigungs- und Gottesspruchformel, was offensichtlich einen Abschluss hervorheben soll.

An den Formeln lässt sich ablesen, dass zwei gleich gebaute Sprüche (25,3b-5; 6-7) an Ammon adressiert sind. Ammon erhält zudem eine gewisse Betonung durch den Auftakt in 25,2: „Richte dein Angesicht gegen die Ammoniter und sprich als Prophet gegen sie; und du sollst sagen zu den Ammonitern: Hört das Wort des Herrn YHWH!“ Damit entspricht die Einführung dieser Abfolge von kürzeren Gerichtsworten den ausführlichen Einleitungen, die man auch bei weiteren Unheilsankündigungen im Ezechielbuch findet¹⁴.

Die folgenden Worte in Kap. 25 werden nur mit Botenformeln angeschlossen; der jeweilige Adressat ist im יי- Satz enthalten (auch im Tyroswort in 26,2). Die Ammon- und Moab-Worte sind strukturell völlig gleichartig. Außerdem haben sie inhaltlich den Vorwurf gemeinsam, dass beide Nachbarn Hohn und Schadenfreude angesichts der Einnahme und Zerstörung Jerusalems geäußert haben. Dafür will YHWH sie strafend zur Rechenschaft ziehen, u. a. dadurch, dass er sie den „Söhnen des Ostens“ (25,4; 25,10) übergibt. Edom- und Philisterspruch haben die – wenig konkrete¹⁵ – Anklage gemeinsam, Rache an YHWHs Volk geübt zu haben. Strukturell stimmen diese beiden Abschnitte nicht hundertprozentig überein, da im Edom-Spruch das Präsens fehlt, der Erkenntnisinhalt in Gottes Vergeltung besteht und eine Gottesspruchformel als Abschluss erscheint¹⁶. Auch Tyros wird wegen seines Verhaltens anlässlich von Jerusalems Untergang angeklagt: Die Handelsstadt gedenkt wirtschaftlichen Vorteil daraus zu ziehen. Das Tyroswort hat in 26,5b-6 eine erste Fortschreibung erfahren. Es fällt auf, dass sich die Liste der fünf

¹⁴ Vgl. 6,2-3; 21,2-3; 35,2-3 (ohne den Höraufruf); 38,2-3.

¹⁵ Vgl. Höffken, Untersuchungen (s. Anm. 2), 95f..

¹⁶ Es ist die Frage, ob man aus dieser Unregelmäßigkeit schließen darf, dass Edom als ein Erzfeind (vgl. Ez 35) dadurch besonders nachdrücklich verurteilt wird oder ob man eine sekundäre Entstehung des Spruches annimmt.

Adressaten hier im Ezechielbuch mit den in Amos 1,3-2,3 genannten deckt¹⁷ – nur Damaskus ist demgegenüber weggefallen; da das Aramäerreich bereits 732, also in der Assyrerzeit unterging, passt diese politische Größe nicht in die zeitliche Fiktion des Ezechielbuches.

Das Gerichtshandeln Gottes drückt in 25,7.13.16 die Wendung **נִמְצָה יְדִי עַל** aus – darf man daraus schließen, dass Edom- und Philisterspruch zeitgleich mit der Ammon-Fortschreibung entstanden sind? Dann könnte man mit einer zweistufigen Genese rechnen: 25,2-5; 8-11, dann 25,6-7; 12-18¹⁸.

Ziel des Gerichts ist in allen fünf Fällen die YHWH-Erkennntnis. Dass diese überwiegend in der 3. Person Plural formuliert ist, zeigt, dass Gott diese Völker nicht eigentlich anspricht, sondern über sie spricht – zu seinem Propheten und damit zu seinem Volk. Den Nachbarn droht die Vernichtung; erst wenn das Gericht sie erteilt, werden sie YHWH erkennen, also wenn es realistisch gesehen zu spät ist. Dies erweist eine rhetorische Funktion der Gerichtsworte.

Die Wortereignisformel (sowie auch das weitere einleitende Formelgut 25,2-3a) bindet die Kurzworte gegen kleinere Nachbarvölker Israels zu einem Komplex zusammen. Die strukturellen und inhaltlichen Ähnlichkeiten der Einzelworte in Kap. 25 mit 26,2-6 machen es wahrscheinlich, dass das kurze Tyroswort zunächst mit den ihm vorausgehenden Sprüchen an Jerusalems Nachbarschaft – vermutlich auch entstehungsgeschichtlich – zusammen zu sehen ist. Dies bedeutet, dass die Wortereignisformel in 26,1 sekundär eingefügt wurde, um den indessen zusammengestellten Komplex mehrerer Tyrosworte als einen eigenen Zusammenhang einzuleiten. Analog zu Kap. 25 sind die Fortschreibungen in 26,7ff. mit Botenformeln angeschlossen¹⁹.

Wortereignisformeln eröffnen in 27,1 und 28,1.11 jeweils längere Worte, die typisches ezechielisches Formelgut nur sparsam verwenden. Besonders fällt das völlige Fehlen der Erkenntnisansage ins Auge. Als Endmarkierung dient eine Art Kehrsvers („dass du so plötzlich untergegangen bist und nicht mehr aufkommen kannst“), der in 27,36b und 28,19b klar erkennbar ist und in 26,21 durchschimmert. Anzumerken bleibt, dass 27,2 und 28,12 den folgenden Abschnitt explizit der Gattung des Leichenliedes zuordnen, so dass ein zweimaliger Wechsel zwischen Wortverkündigung und Leichenlied entsteht²⁰.

Der Tyros-Komplex insgesamt erhält einen Abschluss in 28,20ff. Die Wortereignisformel signalisiert einen Neuansatz. Ihr folgt das gesamte Formelgut, das im Ezechielbuch ein Gerichtswort einführt (28,21-22a). Als Adressat wird die Stadt

¹⁷ Amos nennt in 1,6-8 mehrere Philisterstädte. Zu den Ähnlichkeiten zwischen Am 1,3-2,3 und Ez 25 vgl. J.B. Geyer, *Mythology and Culture in the Oracles against the Nations*, VT 36 (1986), 129-145.

¹⁸ Höffken, *Untersuchungen* (s. Anm. 2), 77f nimmt einen längeren Wachstumsprozess von Kap. 25, ausgehend von 25,2-5 an.

¹⁹ Alternativ könnte man erwägen, 26,2-6 als in Anlehnung an die Worte in Kap. 25 komponiert zu sehen, um auf diese Weise einen Übergang zu den anschließenden Worten an Tyros zu schaffen.

²⁰ In 32,2.16 wird das Gerichtswort gegen Pharao gleichfalls als Leichenlied klassifiziert, wenngleich der Text damit nicht unbedingt zutreffend charakterisiert ist. Mit der Gattungsbezeichnung wird jedoch eine Brücke zu den Tyrostexten 27,2ff und 28,12ff geschlagen.

Sidon benannt. Gustav Hölscher fällt ein vernichtendes Urteil über die Passage, die in 28,23b mit der Erkenntnisansage endet: „Dies Orakel ist das inhaltsloseste Stück im ganzen Buche. Dem Verfasser fiel gar nichts ein. Er weiß nichts Besonderes von Sidon zu nennen, vor allem auch keine besondere Schuld.“²¹ In der Tat fehlt jegliche Begründung für das Gericht, das YHWH der Stadt androht. Und auch die Gerichtsansage selbst kommt in stereotyper Weise zur Sprache: Sie beginnt mit der so genannten Herausforderungsformel (28,22aß), setzt sich fort mit der Drohung, Pest und Blutvergießen zu senden und die Stadt mit vom Schwert Erschlagenen zu füllen (28,23a). Das alles ist deutlich aus anderen Unheilsankündigungen Ezechiels übernommen²². Das stereotype Element der Erkenntnisansage ist zusätzlich in die Drohung integriert: Wenn Gott seine Herrlichkeit erweist, wird man ihn erkennen (28,22ay.ba); wenn er das Gericht an Sidon vollzieht, wird er seine Heiligkeit an ihr zeigen (28,22b). Die Demonstration von Herrlichkeit²³ und Heiligkeit²⁴ YHWHs sowie der schlussendlichen YHWH-Erkennnis scheint das eigentliche Interesse dieses Wortes zu bilden. Aus den überwiegend stereotypen Ingredienzien ist ein Kurzwort konstruiert, das den Verdacht aufkommen lässt, dass es aus rein kompositorischen Gründen geschaffen wurde. Die Adressatin Sidon wurde gewählt, weil es sich um eine phönizische Stadt handelt, was zum vorhergehenden Tyros-Komplex passt²⁵. Insofern, als es sich um ein kurzes Gerichtswort handelt, entspricht 28,20-23 den Kurzworten in 25,1-26,6, obwohl es deren formale Gestaltung nur unvollkommen aufnimmt, vor allem weil ihm ein begründendes Element fehlt. Das Wort gegen Sidon schließt somit einen Rahmen um die ausführlicheren Sprüche gegen Tyros.

Häufig nehmen Exegeten an, dass das Sidonwort geschaffen wurde, um die Siebenzahl der angesprochenen Fremdvölker voll zu machen²⁶. Das würde voraussetzen, dass bereits Worte an die sechs anderen Adressaten miteinander kombiniert vorgelegen haben müssten, als das Sidonwort entstand.

28,24 und 28,25-26 sind klare Fortschreibungen. V. 24 erhält keine eigene formelhafte Einleitung, sondern lediglich eine abschließende Erkenntnisansage. In-

²¹ G. Hölscher, Hesekeil. Der Dichter und das Buch, BZAW 39, 1924, 143.

²² Zur Herausforderungsformel vgl. 5,8; 13,8.20; 21,8 u. ö.; Pest und Blutvergießen treten als Gerichtsstrafen gemeinsam auf Ez 5,17; 14,19 und 38,22, also an relativ späten Stellen innerhalb des Ezechielbuches. Die Pest pflegt sonst als Bestandteil der Trias Pest, Hunger und Schwert zu erscheinen (Ez 5,12; 6,11; 12,16). Blutvergießen und eine Menge von vom Schwert Erschlagenen werden Edom angedroht (35,6.8). Eine Vielzahl von (mit dem Schwert) Erschlagenen kommt in Ez 6,7.13; 11,6.7 vor, vor allem aber in den Fremdvölkerworten 26,15; 30,4.11; 35,8; hier werden die Erschlagenen besonders als in der Unterwelt befindlich gesehen: 31,17.18; 32,20-32 (in jedem Vers).

²³ Vom Erweisen der Herrlichkeit YHWHs ist im Ezechielbuch nur noch in 39,13 die Rede, einem sehr späten Stück also; auch Jes 26,15 darf als später Text gelten. Ex 14,4.17.18 findet sich diese Vorstellung im Blick auf das Geschehen am Schilfmeer als Erweis an Pharao, der mit der Erkenntnisansage verbunden ist (Ex 14,4.18). Den Ex-Belegen dürfte die Priorität zukommen.

²⁴ Vom Erweis der Heiligkeit YHWHs sprechen abgesehen von 28,22.25 im Ezechielbuch nur noch 20,41 und 39,27, also anerkanntermaßen späte Fortschreibungen.

²⁵ Vgl. die gemeinsame Behandlung von Tyros und Sidon in Jes 23,1-18, in einem Atemzug auch Jer 25,22 und Sach 9,3f genannt.

²⁶ F.L. Hossfeldt, Untersuchungen zu Komposition und Theologie des Ezechielbuches, fzb 20, 1977, 183, vertritt die Ansicht, dass sich bereits in 25,1-28,26 die Siebenzahl ergibt, nämlich aufgrund von zwei Erweisworten gegen Ammon und fünf Erweisworten gegen fünf weitere Völker.

haltlich befasst sich der Vers mit Israel. Ihm wird bildhaft verheißen, dass es nicht mehr Dornen und Gestrüpp ausgesetzt sein werde, also dass ihm feindselige Nachbarnvölker nicht mehr zusetzen werden. Damit erscheint der Gedanke, dass Gericht über die Nachbarn ein Abwenden von Schaden für Israel bedeutet. Unheil der Fremdvölker bringt hier also als Kehrseite Heil für Israel mit sich. Da 28,24 eine Fortschreibung²⁷ an einem deutlich redaktionell angefügten Stück ist, haben wir hier einen sicher späten Gedanken vor uns.

28,24 hat nun offensichtlich seinerseits eine Fortschreibung angeregt. 28,25-26 wird von der Botenformel eingeleitet und mit der Erkenntnisansage in 3. Person Plural abgeschlossen. Die Heilsperspektive für Israel übertrifft diejenige in 28,24; denn hier wird die Rückführung aus der Zerstreuung in das Land und ein Leben in Sicherheit und Frieden angekündigt, während die Feinde, d.h. die Fremdvölker, ringsum das Gericht erleiden. Diese Verse nehmen eindeutig Stichworte aus dem vorhergehenden Abschnitt auf²⁸. Hinzu kommen noch ausgeprägte Bezüge zu Ez 39,25-27²⁹, einer späten Passage, die hier vorweggenommen scheint.

Es ist auch sonst im Ezechielbuch zu beobachten, dass Gerichtsansagen Fortschreibungen in Gestalt von Heilsausblicken erhalten haben³⁰. Dieser Abschnitt besitzt jedoch weiter reichende redaktionelle Bedeutung, da er genau in der Mitte des Zyklus Ez 25-32 positioniert ist³¹. Mitten in den Gerichtsansagen an die Fremdvölker scheint vor dieser dunklen Folie ein Lichtstrahl für Israel auf. Damit ergibt sich eine Deutungsperspektive für die Fremdvölkerworte, die jedoch nicht die einzige, und vor allem nicht die vorwiegende Perspektive des Buches auf die Völkerworte ist.

Im Komplex der Ägyptenworte eröffnet die Wortereignisformel insgesamt sieben Abschnitte; in sechs Fällen ist sie mit einer Datenangabe verbunden. Die gehäuft auftretenden Datierungen zeichnen den Ägypten-Komplex aus gegenüber dem Tyros-Komplex, der nur in 26,1 ein Datum bietet. Die Daten in Ez 29-31 liegen vor dem Fall Jerusalems³², die in Kap. 32 nach diesem Ereignis. Lediglich 29,17 fällt aus der sonst chronologisch geordneten Reihe heraus, indem das Datum das Wortereignis auf das Jahr 572 legt. Die kurze Passage 29,17-21 wird in der

²⁷ Anders Fechter, *Bewältigung* (s. Anm. 1), 261-269, der v. 24 als ältesten Kern der Passage betrachtet.

²⁸ Vgl. das Verb שָׁדַד in v. 25 und 22b sowie v. 26b mit v. 24aß.

²⁹ Der Heiligkeitserweis vor den Augen der Heiden und das Wohnen im Land, das Gott Jakob gegeben hatte, sind deutliche Berührungspunkte. Jakob wird im Ezechielbuch sonst nicht erwähnt außer in 37,25. Premstaller, *Fremdvölkerversprüche* (s. Anm. 1), 130-131, weist auf diese Bezüge zu Ez 39 hin und bietet darüber hinaus atl. Belege für das Bauen von Häusern und Pflanzen von Weinbergen als Sinnbild segensreicher Zukunft (Jes 37,30; 44,26; 65,21f; Am 9,14; Jer 29,5.28 sowie Dtn 20,5f).

³⁰ Vgl. etwa Ez 11,14-21; 17,22-24.

³¹ Premstaller, *Fremdvölkerversprüche* (s. Anm. 1), 133, spricht von einem Resümee von Kap. 25-28 und einem „theologischen Drehscheibentext“ in Kap. 25-32.

³² Nach E. Kutsch, *Die chronologischen Daten des Ezechielbuches*, OBO 62, 1985, ist der Fall im Juli 587 anzusetzen.

Exegese einhellig als Nachtrag³³ beurteilt. Außerdem fällt auf, dass einzig das Ägyptenwort in 30,1-19 nur eine Wortereignisformel und kein Datum bietet³⁴.

Der Abschnitt 29,17-21, der im Kontext schon durch seine Kürze auffällt, wird durch die mit einem Datum versehene Wortereignisformel sowie die göttliche Anrede an Ezechiel eingeführt (v. 17.18a). V. 18 konstatiert, dass die Belagerung von Tyros durch Nebukadnezar trotz seines mühevollen Einsatzes ohne Erfolg geblieben ist. Als Konsequenz (לכן, Botenformel und Präsentativ mit Suffix 1. Person Singular) daraus kündigt Gott an, dass er Nebukadnezar zum Ausgleich einen Raub- und Beutezug durch Ägypten zuzugestehen gedenkt, um ihn für seine Mühen zu entschädigen (v. 19). V. 20 betont den Aspekt der Entlohnung der Babylonier nochmals – diesmal ist sogar davon die Rede, dass Gott Nebukadnezar das Land Ägypten geben will –, bevor der Abschnitt mit der Gottesspruchformel schließt. Im Grunde kommt diese Ankündigung einer Verheißung an die Adresse Babylons gleich.

29,21 bildet deutlich eine Fortschreibung, die mit der Zeitangabe ביום ההוא angeschlossen ist: Zu jener Zeit, nämlich wenn Nebukadnezar Ägypten zur Belohnung erhält³⁵, will YHWH Israel erneut Kraft/Macht (קרן) schenken, und er will den Mund des Propheten („deinen“) öffnen, um die YHWH-Erkenntnis herbeizuführen (Erkenntnisansage in 29,21b). Hier begegnet ein zweites Mal nach 28,(24.)26 der Gedanke, dass Unheil für ein fremdes Volk und neues Heil für Israel zeitgleich geschehen. Hinzu tritt ein Verweis auf das Motiv des Verstummens Ezechiels (vgl. 3,27; 24,27; 33,22), das im Buch sonst zum Fall Jerusalems in Beziehung steht, hier aber zum Anbruch neuen Heils für Israel. Primär scheint es hier darum zu gehen, dass Gott den Propheten reden lässt, damit Israel (und auch die Völker?) zu YHWH-Erkenntnis gelangen.

Das kurze Wort in 29,17-20 setzt deutlich eine erfolglose Belagerung von Tyros durch die Babylonier voraus. 26,7-12 (14) hatte Tyros die Vernichtung durch Nebukadnezar angekündigt. Dies soll nun korrigiert werden. Man geht davon aus, dass Nebukadnezar die Stadt etwa 586-573 v. Chr.³⁶ belagert habe. So gesehen erschiene die Datenangabe in 29,17 als schlüssig. Das Datum in 29,17 und die erwähnte Erfolglosigkeit der babylonischen Belagerung von Tyros wahren die Fiktion des Ezechielbuches insofern, als das Wort noch in die Lebenszeit des Ezechiel passen würde – es sprengt nicht die als plausibel erscheinende Lebenserwartung des Propheten. Das Gericht über Ägypten wird vordergründig zeitnah erwartet – noch zu Lebzeiten Nebukadnezars. Doch fragt sich, ob diese im Text suggerierten Zeitverhältnisse für eine Datierung der Passage verlässlich sind. Faktisch wurden sowohl Tyros als auch Ägypten erst von Alexander d. Gr. endgültig erobert; zu-

³³ So selbst von M. Greenberg, Ezechiel 21-37, AncB 22A, 1997, 616-618, wenngleich dieser Ezechiel selbst für die nachträgliche Korrektur verantwortlich macht.

³⁴ Bereits W. Zimmerli, Ezechiel 25-48, BK XIII/2, 21979, 92*, beurteilte den Abschnitt als Nachtrag, der das Motiv vom YHWH-Tag einführen wollte.

³⁵ Die Zeitangabe ist also nicht zwingend auf eine ferne Zukunft ausgerichtet; vgl. den Gebrauch von ביום ההוא in Ez 24,25-27.

³⁶ Für eine dreizehn Jahre währende Belagerung beruft man sich auf Josephus, Ant. X 11,1; Contra Ap. 1,21, und datiert diese auf die Zeit 586-573.

nächst befand sich Ägypten nach der Eroberung durch Kambyses 525 v. Chr. unter persischer Herrschaft³⁷. Es ist wahrscheinlich, dass Nebukadnezar bzw. Babylon als Chiffre fremder kriegerischer Macht dient, die als Gottes Instrument sein Gericht vollzieht zu einer Zeit, als das historische Babylon längst von der politischen Bühne verschwunden ist. Das war vermutlich schon der Fall, als die Fortschreibung Ez 26,7-14 entstand. Die redaktionelle Passage 29,17-20 korrigiert dies in einem noch späteren, historisierenden Interesse, wohl wissend, dass Alexander der Eroberer war. Doch berücksichtigt sie bei ihrer Korrektur die Biographie Ezechiels: Eine Revision der Ankündigung für Tyros war in der Lebensspanne des Propheten noch möglich, eine für Ägypten nicht mehr. Redaktionell sorgt diese Passage jedenfalls für eine inhaltliche Verknüpfung des Tyros-Komplexes mit den Ägyptenworten. Sie setzt damit die Kombination der beiden Sammlungen voraus.

Als Eigenart des Ägyptenkomplexes waren die gehäuften Datierungen aufgefallen, die das – im Ezechielbuch selbst nicht genannte – Datum des Falles Jerusalems umgreifen. Damit inflationiert dieser Komplex ein Darstellungsmittel, das im Buchkorpus sonst sparsamer verwendet wird. Eine Redaktion hat offenkundig das Gestaltungselement aufgenommen, um damit Zusätze einzubinden, indem sie dem Stil des Buches treu bleibt. Das Datum in 26,1 scheint sich somit den Datierungen im Ägyptenkomplex zu verdanken.

Das Datum in 26,1 bietet im Übrigen eine Schwierigkeit: Ihm fehlt in MT die Monatsangabe. Meist rechnet man damit, dass der erste Monat gemeint gewesen sei, der wegen der Nennung auch des ersten Tages ausgefallen sei (Haplographie). Kutsch allerdings plädiert dafür, den 11. oder 12. Monat anzunehmen. Hinzu kommt noch, dass Bedenken gegen das „elfte“ Jahr angemeldet werden, da die Zahl sonst im Ezechielbuch anders wiedergegeben wird. Deshalb korrigieren die meisten in das „zwölfte Jahr“³⁸. Übernimmt man die Rekonstruktionen der Daten in 26,1 und 32,1 von Kutsch, dann ergibt sich die Möglichkeit, dass in 26,1 und 32,1 dasselbe Datum steht, nämlich 15. März 586, wodurch eine enge Beziehung zwischen den Tyros- und den Ägyptenworten hergestellt wäre.

3. Die Tyros Worte im Fremdvölkerzyklus des Ezechielbuches

Der Fremdvölkerzyklus setzt sich aus drei Blöcken zusammen: den Kurzworten in 25,1-26,6 gegen unmittelbare Nachbarvölker, darunter auch Tyros; einer Sammlung von Worten in 26-28* gegen Tyros und seinen Fürsten, in der Kehrverse als Textsignale dienen; und einer Sammlung von umfangreicheren Worten in 29-32 gegen Ägypten, vor allem gegen Pharao. In allen drei Bereichen gibt es inhaltlich ausgerichtete Fortschreibungen innerhalb des jeweiligen Komplexes und Gerichtsthemas. Hinzu treten Elemente, die deutlich den Formwillen von Redaktoren zeigen, die einen Gesamtzyklus gestalten wollen. Das Kurzwort gegen Sidon in 28,20-23 schließt als Entsprechung zu 25,1-26,6 den Rahmen um die Tyros Worte. Die Ägyptensammlung ist über die Datierungen in das Ezechielbuch eingebunden

³⁷ Vgl. dazu O. Kaiser, Der geknickte Rohrstab. Zum geschichtlichen Hintergrund der Überlieferung und Weiterbildung der prophetischen Ägyptensprüche im 5. Jahrhundert, in: Hartmut Gese (Hg.), Wort und Geschichte. FS Karl Elliger, AOAT 18, 1973, 99-106.

³⁸ Vgl. dazu die Ausführungen bei Kutsch, Daten (s. Anm. 32), 63-65.

worden. Diese Daten haben auch die Datierung in 26,1 nach sich gezogen. 29,17-20 setzt das Nebeneinander von Tyros- und Ägyptenworten voraus und verknüpft die beiden Sammlungen miteinander: Nachdem das Unheil an Tyros (noch) nicht vollzogen werden konnte, wendet sich das Gericht nun an Ägypten. In kurzen Notizen scheint Heil für Israel auf, nämlich in 28,24, weiter gesteigert in 28,25-26, zwei Versen, die eine deutliche Brücke zu Ez 39 schlagen, sowie in 29,21. Die Zahl der angeredeten Fremdvölker beträgt schließlich sieben und erhebt damit den Anspruch auf eine Vollständigkeit.

Inhaltlich sind die Texte, die sich mit Tyros befassen, unterschiedlich gelagert: Das Kurzwort in 26,1-5a mit seiner knappen Fortschreibung (26,5b-6) wirft Tyros vor, aus Jerusalems Untergang Profit schlagen zu wollen – darin liegt ein Vergehen Jerusalem gegenüber. Als Gericht droht Tyros deshalb, dass es gleichfalls erobert werden – und zwar steigernd von vielen Völkern – und seinen Reichtum einbüßen soll: Die Stadt wird zu einer einfachen Fischersiedlung (26,5a). Zwischen dem Kurzwort 26,1-6 sowie dessen Fortschreibungen in 26,7ff, die den Gerichtsvollzug ausmalen, und dem Sidonwort in 28,20-23 sind drei längere voneinander unabhängige Kompositionen eingebunden, deren Charakteristika hier nur knapp betrachtet werden können³⁹. Gegenüber der breiten Schilderung von Tyros als reicher Handelsmacht im Bild eines prachtvollen Schiffes wird der Vorwurf des Hochmutes beinahe unauffällig erhoben, nämlich implizit in der Äußerung der personifizierten Stadt, „Ich bin von vollkommener Schönheit.“ (27,3), die eingangs zitiert wird. Auch die Gerichtsandrohung fällt kurz aus: Dem beherrschenden Bild entsprechend soll sich das Gericht als Schiffsuntergang ereignen (27,26-27). Den Schrecken dieses Gerichts bringt das Schreien und Klagen der Betroffenen (v. 28), vor allem aber der Zeugen des Geschehens zum Ausdruck, die heftig klagen (27,29-31). Das Ereignis lebt in der Erinnerung als Klagelied fort, das einstigen Wohlstand und Ansehen mit Untergang und Schmach kontrastiert (27,32-36). Zwar qualifiziert die Einleitung das Folgende insgesamt als קִינָה (27,2), die Ezechiel anstimmen soll, doch wird ein eigentliches Klagelied erst am Ende wiedergegeben. Durch das Stichwort קִינָה erhält das Kapitel eine Rahmung, die den Hauptteil einfasst, welcher mit dem Bild des stolzen Handelsschiffes das charakteristische Merkmal von Tyros einfängt.

Ez 28 bietet zwei Worte an den Fürsten bzw. den König von Tyros. 28,1-10 ist als Gerichtswort konstruiert (לֵךְ v. 2 – לֵךְ v. 7⁴⁰). Die Anklage lautet auf Überheblichkeit: Wegen seiner Klugheit, Macht, Reichtum und Weisheit fühlt sich der tyrische Fürst wie ein Gott. Deshalb droht ihm das Gericht, das gewalttätige Fremde mit dem Schwert vollstrecken sollen. Sein unrühmlicher Tod wird ihm beweisen, dass er Mensch ist und nicht Gott (28,9). 28,11-19 ist einleitend als קִינָה qualifiziert wie Kap. 27, so dass in der Endgestalt zwei Klagelieder eine Gerichtsandrohung einfassen. Der Text blickt zunächst auf die einstige Vollkommenheit des tyrischen Königs zurück, den Gott als vollkommenes Wesen geschaffen hatte.

³⁹ Die Entstehungsgeschichte der einzelnen Abschnitte, die auch Fortschreibungen enthalten, kann in diesem Rahmen ebenfalls nicht nachgezeichnet werden.

⁴⁰ 28,6 zeugt von einer Fortschreibung innerhalb der Passage.

Durch sein Handel-Treiben ist der König schuldig geworden (12b-15a). Zusätzlich klingt jedoch auch das Motiv des Stolzes an in Verbindung mit einem Hinweis auf das Verspielen der Weisheit (28,17a). Das Gericht ereignete sich als Vertreibung aus der gehobenen Position (16b) bzw. als Sturz aus der Höhe (17b), was das Entsetzen der Beobachter auslöste (28,19).

Im Vergleich zu dem Kurzwort in 26,1-6 fällt an diesen drei Worten gegen Tyros bzw. seinen Regenten auf, dass die Gerichtsandrohungen nicht mit einem Vergehen gegen Juda-Jerusalem begründet sind. Vielmehr ist Tyros bzw. sein Repräsentant durch seinen Stolz Gott gegenüber schuldig geworden⁴¹. Zudem zeichnen sich die ausführlichen Worte gegen Tyros durch kunstvolle poetische Gestaltung aus, insbesondere durch ausgeprägte Bildhaftigkeit. Dabei spielen in den beiden Teilen von Kap. 28 mythologische Motive eine Rolle⁴². Die mythologische Prägung dieser Abschnitte bewirkt, dass eine präzise historische Deutung der Herrschergestalt nicht möglich ist. So machen nur die Einleitungen in 28,2.12 durch Nennen des Adressaten deutlich, dass die Passage sich auf den Fürsten von *Tyros* beziehen soll; hier mag also älteres Traditionsgut einbezogen worden sein. Bemerkenswert ist zudem, dass auch der göttliche Sprecher nur im rahmenden Formelgut als YHWH erscheint, sonst verwendet der Text **אלהים** bzw. **אל**.

Bei aller Unterschiedlichkeit teilen die Ägyptenworte einige wesentliche Charakteristika der drei ausführlichen Worte gegen Tyros: Abgesehen von 30,1-19 – dem einzigen undatierten Abschnitt – richten sich die Worte an den Repräsentanten und Exponenten des Volkes, nämlich an Pharao. Auffällig ist auch hier die mythologische Tönung, am deutlichsten in Kap. 31 im Bild des Herrschers als Weltenbaum, den Gott unvergleichlich schön gemacht hatte, der aber gefällt wurde, weil er zu hoch in den Himmel gewachsen und stolz geworden war (31,10); insofern steht Ez 31 den beiden Teilen von Ez 28 nahe⁴³. Hinzu tritt das Bild vom Pharao als Drache oder Krokodil, das Gott jagt und erlegt. Die Anklage lautet auch hier auf Überheblichkeit, also eine Schuld Gott gegenüber⁴⁴.

⁴¹ So bereits Geyer, *Mythology* (s. Anm. 17), 137f.

⁴² Für Geyer, *Mythology* (s. Anm. 17), geht die mythologische Prägung einher mit einem Mangel an historischer Präzisierbarkeit des Geschilderten.

⁴³ Auch hier geht der Bezug auf Pharao nur aus der Einleitung 31,2 hervor, und Gott erscheint nur im Formelgut als Tetragramm.

⁴⁴ Die Bemerkung in 29,6b-7 macht Ägypten bildhaft zum Vorwurf, ein unzuverlässiger Bündnispartner Israels gewesen zu sein. Dies trägt in das mythologisch getönte Wort einen historischen Bezug ein. Das Bild des brechenden Rohrstabes als Deutung für Ägyptens Verhalten findet sich auch in II Reg 18,21 // Jes 36,6. Von dort dürfte es in das Ezechielbuch übernommen worden sein. Denn wie in 26,7-28,19 spielt auch in den Ägyptenworten ein Verschulden Israel gegenüber sonst keine Rolle für die Begründung des Gerichts. Die Fortschreibung in 29,13-16 bietet nicht nur eine in diesem Kontext befremdlich anmutende Heilsansage für Ägypten, sondern zusätzlich die implizite Anklage Israels, dass es sich auf Ägypten verlassen habe (29,16).

B. Gosse, *Recueil Ézéchiél XXV-XXXII* (s. Anm. 10), sieht demgegenüber das ursprüngliche Ziel der Ägyptenworte darin, Israel von Ägypten abzubringen, auf das es im Blick auf den eigenen Widerstand gegen Babel baute.

R. Kessler, *Die Ägyptenbilder der Hebräischen Bibel. Ein Beitrag zur neueren Monotheismusdebatte*, SBS 197, 2002, 72, findet zwei Motive: das mythische Hybrismotiv und das historische Motiv von Ägypten als Volk, das Israel nicht hilft. Nach Betrachtung der sieben Ägyptenworte ergibt sein Resümee, dass die Bündnispolitik nur einmal am Rande thematisiert wurde (29,6b-9a). Ansonsten gehe es

Um die Absichten der oben beschriebenen, offensichtlich schrittweise entwickelten Komposition genauer zu ergründen, bedarf es nun eines Blickes auf den größeren Kontext, das gesamte Ezechielbuch.

4. Die Tyros Worte als Teil des Fremdvölkerzyklus im Kontext des Ezechielbuches

Nach landläufig etablierter Auffassung⁴⁵ findet man im Ezechielbuch das dreiteilige eschatologische Schema in Reinkultur vor: 1-24 sagen Unheil für Israel an; 25-32 Unheil für die Völker, was schon einer Heilsankündigung für Israel gleich komme; 33-48 verheißen Israel Heil. So interpretiert man die Fremdvölkerworte (nicht allein im Ezechielbuch) pauschal als indirekte Heilsworte für Israel/Juda-Jerusalem⁴⁶. Die Position des Zyklus innerhalb der Buchkomposition und seine inhaltlich-theologische Funktion werden also in dieser Weise zusammen gesehen. Die Gleichung Unheil für die Völker = Heil für Israel muss allerdings kritisch beachtet und darf keinesfalls vorschnell verallgemeinert werden.

Man wird gerade beim Ezechielbuch davon ausgehen dürfen, dass es von Anfang an sehr bewusst als Prophetenbuch konzipiert worden ist – wie auch immer es um die Vorgeschichte von einbezogenen Einzeltexten bestellt sein mag. Es ist insofern kein Zeugnis der historischen Ereignisse, die in ihm zur Sprache kommen, sondern in einem gewissen Abstand zu diesen gestaltet. Immerhin war das historische Faktum der Einnahme und Zerstörung Jerusalems mit den Begleitumständen so einschneidend, dass sie allgemein im Gedächtnis blieben und als traumatische Erfahrung theologisch bewältigt werden mussten. Im Ezechielbuch wird der Fall Jerusalems als ein unabwendbares Gerichtsgeschehen stilisiert, das Gott dem Propheten namens Ezechiel vorab in seiner Unausweichlichkeit offenbart hat. Diese Offenbarung ist in den Kapiteln (1-) 4-24 festgehalten. Die Erfüllung der Gerichtsansagen stellt die Nachricht vom Fall lapidar fest, die Ezechiel durch einen Flüchtling überbracht wird (33,21-22).

Der Zyklus der Fremdvölkerworte scheint jetzt Kap. 24 und 33 auseinander zu reißen⁴⁷; vielleicht folgte Ez 33 einmal direkt auf Ez 24⁴⁸.

massiv um das Motiv der Erhabenheit des Pharaos, die in mythischen Kategorien als Hybris gegenüber dem wahren Weltenherrscher JHWH gedeutet werde (79f).

⁴⁵ Vgl. etwa C. Westermann, Grundformen prophetischer Rede, 21964, 147.

⁴⁶ Vgl. H.F. Fuhs, Ezechiel 25-48, NEB 22, 1988, 135, sowie Zimmerli, BK (s. Anm. 34), 579, der die Völkerworte im Ezechielbuch wie im Buchauftritt von Jes, Jer (LXX), Zeph als Überleitung vom Unheil zum Heil Israels liest; vgl. ferner K.-F. Pohlmann, Der Prophet Hesekiel/ Ezechiel, ATD 22/2, 2001, 19f; aber auch D.I. Block, The Book of Ezechiel. Chapters 25-48, NICOT, 1998, 3, mit seiner Überschrift „negative messages of hope“. Dieser Aspekt wurde bereits zu Recht kritisch beleuchtet; vgl. etwa Höffken, Untersuchungen (s. Anm. 2), aber auch G.R. Hamborg, Reasons for Judgement in the Oracles against the Nations of the Prophet Isaiah, VT 31 (1981), 145-159 (145. 148).

⁴⁷ Vgl. Zimmerli, BK (s. Anm. 34), 579.

⁴⁸ Vgl. Block, NICOT (s. Anm. 46), 3; vgl. die These von Gosse, Recueil Ézéchiél XXV-XXXII (s. Anm. 10), 24,1 und 24,25-27 in Abhängigkeit von 33,21-22 zu sehen, da beide Stücke verfasst seien, um die Völkerworte einzubinden.

Bis Kap. 24 konzentriert sich das Buch auf das unausweichlich auf Jerusalem zukommende Gericht, das in immer neuen Verkündigungsformen (Visionen, Zeichenhandlungen, Worten) und Bildern angekündigt wird⁴⁹. Nach Darstellung des Buches spitzen sich die Ereignisse immer weiter zu, das Unheil rückt immer näher. Dies machen die – sparsam eingesetzten – Daten deutlich: 8,1 nennt den 28.9.593⁵⁰; 20,1 den 24.8.592 und 24,1 schließlich den 15.1.588. Dass es Ernst wird, verdeutlicht überdies die in 21,23-27 aufgetragene Zeichenhandlung, die den König von Babel am Scheideweg zwischen Jerusalem und Rabba evoziert, wo die Götterbefragung ihn zuerst nach Jerusalem lenkt. 24,1 nennt das Datum des Belagerungsbeginns. Und die beiden folgenden Passagen von Ez 24 führen eindringlich und unmissverständlich vor Augen, dass die Belagerung mit der Vernichtung enden wird.

Die Anklagen gegen die unmittelbaren Nachbarn Juda-Jerusalems in Ez 25, zusätzlich 26,2-6, die den Vorwurf des schadenfrohen Verhöhnens bzw. der „Rache“ erheben, setzen voraus, dass die Stadt bereits gefallen ist. Die Annahme, dass die Entstehung der Worte nach der Eroberung Jerusalems anzusetzen ist, als auch die Reaktionen der unmittelbaren Nachbarn sich bereits ereignet hatten, drängt sich auf. Indem die Nachbarn auf den Fall reagieren, wird dieser indirekt als bereits geschehen geschildert, und zwar noch bevor Ezechiel an seinem Aufenthaltsort im babylonischen Exil mit zeitlicher Verzögerung explizit Kunde von der Erfüllung der Gerichtsdrohung gegen Jerusalem erhält (33,21). Dass YHWHs Gericht die kleinen Nachbarvölker der Region – Ammon und Moab, Edom und die Philister sowie Tyros⁵¹ – ereilt, ist zunächst weniger als Wende zum Heil für Israel gemeint. Vielmehr schafft YHWH Genugtuung für die Beleidigung seines Volkes⁵², die auch ihn selbst betrifft. YHWH zeigt den Nachbarvölkern, dass seine Macht ungebrochen ist – nicht allein die über sein eigenes Volk, sondern sie reicht noch darüber hinaus. Diese Macht YHWHs werden die Völker im Gericht erfahren und dabei erkennen. Geht man vom historischen Ablauf der Ereignisse aus, so liegt es nahe, unter den Fremdvölkern zuerst an die Nachbarschaft Jerusalems zu denken. Insofern möchte man vermuten, dass der Kern von 25,1-26,6* den möglichen Grundstock des Zyklus bildet, der zunächst ohne die Datierung und die Wortereignisformel in 26,1 eingebaut wurde. Im Kontext wären die Kurzworte somit älter als die Tyros- und Ägyptenkomplexe. Eingefügt sind sie durch die stereotypen Einleitungsformeln in 25,1-2.

In der Endgestalt des Ezechielbuches ist der Komplex aus Kurzworten weiter abgestützt durch zwei Fremdvölkerworte außerhalb des Zyklus: Ez 21,33-37 richtet

⁴⁹ Kurze Heilsansagen darin – wie etwa 11,13ff oder 17,22-24 – sind sicher sekundäre Elemente.

⁵⁰ Datenumrechnung nach Kutsch, Daten (s. Anm. 32). Durch alternative Rechnungen ändert sich an den Relationen der Zeitangaben zueinander prinzipiell nichts.

⁵¹ Häufig weist man auf die geographische Anordnung – beginnend im Nordosten, fortfahrend im Uhrzeigersinn und endend mit Sidon als nördlichstem Punkt – hin.

⁵² Zimmerli, BK (s. Anm. 34), 94*, sieht das Gericht über die Nachbarvölker als Vorboten neuen Erbarmens Jahwes mit seinem Volk. Dies schließt er aus 35,1-36,15, wo die Drohung gegen die Berge Seirs mit Heil für Israel verknüpft ist.

sich gegen Ammon, Kap. 35 gegen Edom, zwei Völkern, die auch in Kap. 25 auftreten.

Die kurze Passage 21,33-37 gilt allgemein als Fortschreibung von Ez 21, die das Kapitel bereits in seiner Gesamtheit voraussetze. Im Einzelnen ist sie jedoch umstritten. Einige⁵³ halten 21,33aß für einen späteren Zusatz in einem Wort, das ursprünglich an Israel adressiert gewesen sei. Die Umdeutung sei ausgelöst von der Alternative zwischen Jerusalem und Ammons Hauptstadt Rabba in v. 25; es solle gesagt sein, dass auch Rabba nicht ungeschoren davon komme. So werde aus dem Entweder – Oder ein deutliches Zuerst – Dann⁵⁴.

Andere verstehen nur 21,33-34 als gegen Ammon gerichtet; 35-37 sei dagegen ein verschlüsseltes Wort gegen Babel⁵⁵: Babel als „Schwert Jahwes“ solle wieder eingesteckt werden (V.35), so dass seine Aktivität als göttliches Instrument ende. Die 2. Person Singular, die im Folgenden angeredet werde, meine Babel. Doch dafür gibt es im Kontext keinen wirklichen Anhalt. Zudem ist die Deutung unwahrscheinlich, weil das Ezechielbuch sonst keine Worte gegen Babel enthält. Die Deutung müsste mit der Annahme einhergehen, dass es sich um einen sehr späten Zusatz handelte. Allerdings: nach dem Fall Babels 539 wäre eine solche Verschlüsselung kaum noch nötig – allenfalls um die fiktive Zeit des Prophezeiendaseins Ezechiels aufrecht zu erhalten.

Liest man die Passage synchron als kleine in sich geschlossene Einheit, die schon ursprünglich auf die Ammoniter zielte, bleibt die Schwierigkeit, an wen der Befehl in 21,35a gerichtet ist⁵⁶. Premstaller sieht in 21,23-37 die Struktur von Kap. 24ff vorweg genommen: 21,23-32 nehme die Gerichtsansage gegen Jerusalem in Kap. 24 vorweg, wie in 21,33-37 folgten in Kap. 25 Unheilsansagen gegen Ammon sowie eine Reihe weiterer Sprüche gegen andere Nationen. Zudem entdeckt er in 21,33-37 Anklänge an 25,1-5.6f.10. „21,33-37 erscheint somit als bewusstes Präludium zu diesen Sprüchen, weshalb ihm /.../ für den größeren Zusammenhang des Ezechielbuches eine nicht unbedeutende Drehscheibenfunktion zukommt.“⁵⁷

Wenn 21,33-37 diese Bezüge zu den Ammon-Stücken in Kap. 25 aufweist, die den Fremdvölkerzyklus eröffnen, und eine Art Vorankündigung der Fremdvölkerworte bildet, müsste man dann nicht schließen, dass 21,33-37 von Kap. 25 her gestaltet ist?

Kap. 35 zeigt für Zimmerli⁵⁸, dass die Fremdvölkerworte als Material in 25-32 nicht voll erfasst wurden. Das hieße, Kap. 35 wäre ein versprengtes Fremdvölkerwort außerhalb des Zyklus. Nun muss Ez 35 mit 36,1-15 zusammen gesehen werden – nicht umsonst bilden diese Abschnitte eine Einheit, was die Komposition durch die Wortereignisformel in 35,1 anzeigt, die erst in 36,16 wieder zur Einleitung eines neuen Abschnitts erscheint. Dies bedeutet nicht, dass 35,1-36,15 entstehungsgeschichtlich als eine ursprüngliche Einheit zu begreifen wäre. Die Anreden an Ezechiel in 35,2 und 36,1 untergliedern die Passage in zwei Teile. H. Simian⁵⁹ hat plausibel gemacht, dass 36,1-15* Priorität vor 35 hat⁶⁰. 36,2-5 blicken zurück auf die höhnische Schadenfreude der Völker und deren Annexion von israelitischem Gebiet; dabei wird einzig Edom – sicherlich in einem Zusatz – in v. 5 namentlich genannt. Dieser Auftakt von Ez 36 klingt fast wie eine Zusammenfassung der anklagenden Begründungen in Kap. 25. Ein Gerichtswort gegen die spottenden und Israels Schwäche nutzenden Nachbarn enthält 36,1-15 jedoch nicht. Eine Gerichtsandrohung spricht Kap.

⁵³ B. Gosse, *Recueil Ézéchiél XXV-XXXII* (s. Anm. 10), 549.

⁵⁴ Vgl. Premstaller, *Fremdvölkerversprüche* (s. Anm. 1), 23.

⁵⁵ Vgl. Zimmerli, *BK* (s. Anm. 34), 498f.

⁵⁶ Vgl. Premstaller, *Fremdvölkerversprüche* (s. Anm. 1), 20.

⁵⁷ Premstaller, *Fremdvölkerversprüche* (s. Anm. 1), 24.

⁵⁸ Zimmerli, *BK* (s. Anm. 34).

⁵⁹ H. Simian, *Die theologische Nachgeschichte der Prophetie Ezechiels. Form- und traditionsgeschichtliche Untersuchung zu Ez 6; 35; 36*, fzb 14, 1974.

⁶⁰ Er entwickelt folgendes Modell: 36,1-15* enthalte in v. 3.4.5 Zusätze, die 36,1-11 teilweise zum Gerichtswort gegen die umliegenden Völker umgestaltet hätten. Auf dieser Grundlage wurde der Kern-text von Kap. 35, 35,1-4, das ursprünglich ein Heilswort für Israel gewesen, dann aber zum Gerichtswort gegen Edom geworden sei (so auch Gosse, *Ézéchiél 35* [s. Anm. 10]), weiter ausgestaltet zu einer ausdrücklichen Rede gegen den Urfeind Edom. Dies wirkte sich auf Kap. 36 aus durch den Zusatz in 36,5 („gegen das gesamte Edom“). Ez 35,1-4 ist laut Simian, *Nachgeschichte* (s. Anm. 59), 351, dem Ezechielbuch erst hinzugefügt worden, als Kap. 25 schon als Einheit existierte.

35 aus, und zwar repräsentativ gegen Edom, das zum Erzfeind stilisiert wird („ewige Feindschaft“, 35,5⁶¹). Mit seinem Verhalten hat Edom nicht allein Israel getroffen, sondern YHWH selbst (35,13). Durch Kap. 35 entsteht ein Kontrast, eine dunkle Folie des Gerichts an einem Nachbarvolk, von der sich der Heilsausblick für die Berge Israels in 36,1-15 umso heller abhebt⁶². Manche meinen, das Vertilgen der Nachbarn aus dem Land Israels bilde die Voraussetzung für neues Heil für Israel im Lande. Doch kommt ein Weiteres hinzu: Erst die Vorschaltung von Ez 35 vor Ez 36,1-15 weckt die Assoziation, dass Gericht über Fremdvölker gleichbedeutend mit Heil für Israel ist. Diese Vorstellung begegnet in 28,26 sowie 29,21.

Bei genauerer Betrachtung zeigt sich, dass sowohl Ez 21,33-37 als auch Kap. 35 Berührungen mit Ez 25 aufweisen, die darauf schließen lassen, dass sie von der Kenntnis dieses Kapitels her gestaltet wurden. Sie sind damit Vor- bzw. Nachklang der gesammelten Völkerworte und sorgen für deren zusätzliche Verankerung im Buchkorpus.

Mit der Stellung des Fremdvölkerzyklus ist ein dramaturgischer Aspekt verknüpft in einem Buch, für dessen Aussage die Anordnung der Texte eine gewichtige Rolle spielt. Denn – wie bereits erwähnt – braut sich das Unheil über Jerusalem schrittweise zusammen durch die zeitlich fortschreitenden Datierungen, den Hinweis auf das Anrücken Nebukadnezars und den Belagerungsbeginn sowie den immer drängender werdenden Gerichtsansagen. So wartet der Leser auf das Eintreffen des Unheils in Jerusalem, von dem er ja weiß, dass es eingetreten ist. Die Lektüre der Sammlung der Völkerworte spannt den Leser nun gewissermaßen auf die Folter, sie ist ein retardierendes Element. Zugleich vermittelt die Lektüre das Gefühl, dass Zeit vergeht; die Fremdvölkerworte überbrücken damit den Zeitraum zwischen dem Belagerungsbeginn (24,1) und der Gewissheit über den Fall der Stadt (33,21). Die im Fremdvölkerzyklus genannten Daten (26,1 und 29,1-32,17 – ohne 29,17) liegen sämtlich im Umkreis des Datums der Einnahme und Zerstörung Jerusalems, welches im Ezechielbuch verschwiegen wird. Während man die Völkerworte liest, vollzieht sich der Untergang gewissermaßen im Hintergrund. Anders als im Jeremiabuch (Jer 39,1-10) gibt es keine explizite Beschreibung des Hergangs, nur dessen Abschattung in den Gerichtsankündigungen in Ez 4-24. Durch die Datierungen, die sich auf einen Zeitraum von zwei Jahren beschränken, scheint YHWHs Gerichtshandeln sich ganz auf diesen begrenzten Zeitraum zu konzentrieren.

Wenn es richtig ist, dass 25,1-17; 26,2-6 den Grundstock des Fremdvölkerzyklus darstellen, dann werden die kleinen Nachbarn Judas mit Unheil bedroht wegen ihrer Reaktion auf Jerusalems Ende; d.h. dass das, was sich aufgrund der Dramaturgie des Buches im Hintergrund abspielt, bereits vorausgesetzt wird: der Untergang Jerusalems, über den die Nachbarn spotten und den sie zur Vorteilsnahme nutzen – was ihnen zum Verhängnis werden soll. Diese Reaktion wurde offensichtlich auch Tyros zunächst vorgeworfen (26,2-6*). Die Verstrickung ande-

⁶¹ Wenn v. 10 dann den Untergang des Nordreiches in den Blick nimmt, wird der Horizont von 587 und den Folgejahren deutlich überschritten, um eben diese Erzfeindschaft zu illustrieren.

⁶² Die Verknüpfung der Abschnitte erfolgt nicht zuletzt durch das Stichwort „Berge“, über das dann auch der Bezug zwischen 36,1 und 6,2 hergestellt wird. Dadurch wird das Kontrastverhältnis zwischen Unheil (6,1ff) und Heil (36,1-15) bewusst gemacht.

rer Völker in die Katastrophe Jerusalems scheint somit den Ansatz und Keim für die Fremdvölkerworte zu bilden.

Die geballte Gerichtsankündigung an die unmittelbaren Nachbarvölker, Tyros eingeschlossen, das die drei längeren Worte zum Repräsentanten einer Wirtschaftsmacht ausbauen, und dann auch an die Großmacht Ägypten, die die Geschichte Israels über Jahrhunderte begleitet hat, gibt dem Untergang Jerusalems, der das Unheil über diese Völker unweigerlich mit sich zu bringen scheint, in diesem Kontext den Anstrich eines universalen Gerichts. Insofern ist die Siebenzahl der angesprochenen Fremdvölker in der Endgestalt des Buches sicher kein Zufall, da sie den Eindruck des Umfassenden, Universalen vermittelt. Das Szenarium, das der Fremdvölkerzyklus gerade an dieser Position im Buchverlauf entwirft, kommt geradezu einem Weltuntergang gleich.

Inhaltlich wird der Eindruck eines universalen Gerichts dadurch bestärkt, dass sowohl Tyros als auch Ägypten bzw. deren Herrschern Hochmut, und damit ein grundsätzliches Vergehen Gott gegenüber vorgeworfen wird und das in mythologischen, d.h. überzeitlich-zeitlosem Gewand: Sie maßen sich an, gottgleich, ja, Götter zu sein und machen damit YHWH seinen Rang streitig. Diese Selbstüberhebung fordert als Konsequenz die Erniedrigung geradezu heraus. So erklärt sich das breite Vorkommen des Unterweltmotivs⁶³ in beiden Komplexen: Das Überhebliche und Hoffärtige wird gerichtet, indem es erniedrigt wird. Dieser Gedanke erinnert zunächst an die poetische Beschreibung des Tages YHWHs in Protojesaja (Jes 2,12-17), ein Anklang, der sicher beabsichtigt ist⁶⁴. Dass die Erniedrigung nicht nur den Verlust der erhabenen, begünstigten Position bedeutet, sondern auch den Tod und das anschließende Verstoßen-Werden in die Unterwelt, die zumindest ansatzweise als ein Strafort erscheint, ist eine mythologische Vorstellung, die dem Alten Testament über weite Strecken fremd ist und die sicher in die Spätzeit seiner Entstehung gehört⁶⁵.

Bemerkenswert am letzten Ägyptenwort ist die umfangreiche Fortschreibung ab 32,22, die den Blick in die Unterwelt breiter ausmalt. Die Ägypter sollen in die Totenwelt hinab gestoßen werden. Dort befinden sich bereits andere Fremdvölker, nämlich Assur, Elam, Meschech und Tubal, Edom, die Fürsten des Nordens und die Sidonier. Diese Reihe umfasst einerseits Größen, die zuvor begegneten: Meschech und Tubal wurden als Handelspartner in 27,13 erwähnt, Edom und Sidon galten Gerichtsansagen (25,12-14 bzw. 28,21-23). Wenn sie hier als bereits in der Unterwelt befindlich geschildert werden, dann hieße das streng genommen, dass die Gerichtsansagen sich indessen erfüllt haben. Andererseits erweitert sich das Spektrum fremder Völker um Assur und Elam, politische Mächte der fernerer Vergangenheit, die auf diese Weise mit ins Spiel gebracht werden. Da sie bereits untergegangen sind, erübrigen sich Gerichtsworte gegen sie. Doch dass auch ihr Untergang

⁶³ Vgl. 26,20f; 28,8; 31,14b.18; 32,18ff. Im Tyros-Komplex erscheint das Motiv in einer von den Ägyptenworten inspirierten Fortschreibung, die die beiden Sammlungen einmal mehr miteinander verknüpft.

⁶⁴ Nicht zufällig gestaltet der Nachtrag im Ägyptenkomplex 30,1-19 diesen Aspekt explizit aus. Zudem macht er die Siebenzahl der Ägyptenworte voll und signalisiert damit die Vollständigkeit des Gerichts gegen Ägypten. – Zur Verbindung von Hybris und „Jom-Motiv“ vgl. Höffken, Untersuchungen (s. Anm. 2), 327-332.

⁶⁵ Der Fall des Mächtigen wird an fremden Völkern bzw. deren Herrschers exemplifiziert, nicht an Israel. Diese Texte sind zu einer Zeit entstanden, als Israel keine politische Größe mehr war und auch keinen König mehr besaß.

als ein Gericht von der Hand YHWHs zu sehen ist, legen diese ausklingenden Verse des letzten Ägyptenwortes nahe.

Namentlich wird als einziger Herrscher in den Fremdvölkerworten Nebukadnezar, König von Babel, genannt. Babylon und Nebukadnezar, der Eroberer Jerusalems, nehmen eine Sonderrolle ein unter den im Ezechielbuch vorkommenden Fremdvölkern. Es ist immer wieder konstatiert worden, dass es im Ezechielbuch kein Wort gegen Babel gibt⁶⁶, auch kein nachgetragenes aus der Zeit, als Babylon seine Machtstellung an die Perser abgetreten hatte (539 v. Chr.). Dies erklärt man sich zu Recht damit, dass die Babylonier das Werkzeug sind, mit dem YHWH das Gericht vollzieht. Da YHWH die Eroberung und den Untergang Jerusalems wolle, gebe es keine Kritik an Babel⁶⁷.

Es entspricht den Tatsachen, dass Juda-Jerusalem, aber auch Ammon und Moab (582 v. Chr.) sowie Edom (553 v. Chr.) der babylonischen Eroberungspolitik zum Opfer fielen. Für Tyros und Ägypten trifft dies jedoch nicht zu. Dennoch nennen Ez 26,7-14 sowie 30,10-11.24-25 explizit Nebukadnezar als denjenigen, der im Auftrag YHWHs das Gericht an Tyros bzw. Ägypten vollstreckt. Auch der Nachtrag in 29,17-20, der einen Übergang zwischen den Tyros- und den Ägyptenworten schafft, sieht Nebukadnezar als YHWHs zukünftiges Gerichtsinstrument zumindest an Ägypten. Er trägt dem Umstand Rechnung, dass die Babylonier Tyros nicht zu erobern vermochten. Der Verfasser war im Blick auf Tyros offensichtlich auf historisch korrekte Darstellung bedacht und nahm dafür die Störung in der Chronologie der Datenreihe im Ägyptenkomplex in Kauf. Zwar durchbricht sein Produkt die zukunftsorientierte Perspektive des Buches. Doch geht die Passage andererseits nicht so weit, die biographische Fiktion des Buches zu sprengen: Die Datierung des Spruches erlaubt es durchaus, dass Ezechiel es in seiner Lebenszeit noch empfangen haben könnte. Indem das Datum jedoch aus der chronologischen Reihe ausschert, gibt der Zusatz sich auch offen als solcher zu erkennen⁶⁸. Allerdings ist die Ankündigung, dass Nebukadnezar Ägypten einnehmen sollte, nicht in Erfüllung gegangen⁶⁹. Der König von Babel muss demnach im Blick auf Ägypten als Chiffre betrachtet werden für eine weltliche Großmacht, durch die YHWH sein Gericht über Völker und Herrscher ergehen lässt. Dadurch erhält Nebukadnezar eine Ambivalenz: Er ist einerseits der historische König von Babel, der insbesondere Jerusalem erobert und zerstört hat, andererseits erhält er die Funktion *des* universalen Gerichtswerkzeuges YHWHs. So gesehen ist es problematisch, die Erwähnungen Nebukadnezars durchweg für die Datierung von Worten im Ezechielbuch heranzuziehen.

⁶⁶ Als Ausnahme wird lediglich 21,35-37 als verschlüsseltes Wort genannt. Vgl. dagegen Jes 13f und Jer 50f.

⁶⁷ So Gosse, *Recueil Ézéchiél XXV-XXXII* (s. Anm. 10); für ihn hat zudem der ursprüngliche Sinn der Tyros-Worte darin bestanden, die Stadt als ein negatives Beispiel für den Widerstand gegen Babel vorzuführen.

⁶⁸ Die Nutzung einer Datierung zur Einbindung des Zusatzes beweist einmal mehr, dass die Daten in den Fremdvölkerworten redaktionelles Mittel sind.

⁶⁹ Nebukadnezar starb 562 v. Chr., ohne Ägypten erobert zu haben, vgl. Greenberg, *AncB* (s. Anm. 33), 617.

Dass ausgerechnet Nebukadnezar auch in Worten gegen Tyros und Ägypten zum Gerichtswerkzeug stilisiert wird, dürfte damit zusammenhängen, dass Babylon das Gericht an Juda-Jerusalem vollstreckt, welches im Zentrum des Interesses des Ezechielbuches steht.

Gründe dafür, dass die Fremdvölkerworte Ezechiels neben den kleinen Nachbarvölkern das Schwergewicht auf Tyros und Ägypten legen, lassen sich nur vermuten. Tyros scheint eine sprichwörtlich reiche Stadt und Handelsmacht gewesen zu sein, die sich lange Zeit unerobert zu behaupten vermochte. Ägypten bildet einen bedeutenden und kontinuierlichen Faktor in der Geschichte des Gottesvolkes – beginnend mit der Exodustradition⁷⁰. Sowohl Tyros als auch Ägypten blieben relevante politische Größen bis zur Eroberung durch Alexander – insofern könnte sich in der Betonung gerade dieser beiden Fremdvölker die Zeit der Entstehung bzw. der Einbindung betreffenden Worte in das Ezechielbuch spiegeln.

Indem das erwartete und dann vollzogene Gericht an Jerusalem mit Gerichtsdrohungen an Fremdvölker, deren Erfüllung gleichfalls sicher zu erwarten steht, über die Datierungen kontextualisiert wird, erscheint YHWH als allmächtiger Herrscher über sämtliche Völker der Welt. Dies berührt sich mit Ez 1, wo YHWH als übermächtiger Weltenherrscher visualisiert ist, der über dem Firmament thront. Dieser Gewaltige ist auch Richter, nicht nur über Israel und seine unmittelbare Nachbarschaft, sondern über die ganze Welt⁷¹. Die Fremdvölkerworte bringen somit spätestens in ihrer Endgestalt mit der symbolträchtigen Siebenzahl der anvisierten Völker eine universalistische Perspektive ein, die letztlich auch mit konsequent monotheistischen Vorstellungen einhergeht. Weitere theologische Funktionen, die man den Fremdvölkerworten zugeschrieben hat, sind letztlich Teil- oder Zusatzaspekte der Vorstellung von YHWH als allmächtigem Weltenherrscher und -richter. Der Erweis der Heiligkeit Gottes oder seiner Herrlichkeit geht mit dem Machterweis einher. Und die Erkenntnis YHWHs durch die Völker, die sich nicht nur durch das Beobachten seines Handelns an seinem Volk, sondern auch an ihrem eigenen Geschick vollzieht und schließlich zu einer Anerkennung YHWHs führen mag, hängt mit seinem machtvollen Handeln zusammen. Somit fügen sich auch die Fremdvölkerworte in die theologische Gesamtlinie des Buches ein, das YHWH als allmächtigen Herrn über Welt und Geschichte darstellt.

Zusätzlich ist in die Fremdvölkerworte die Vorstellung eingedrungen, dass das Gericht an den Völkern als Kehrseite der Medaille Heil für Israel bedeuten könnte. Innerhalb des Ezechielbuches hat dieser Gedanke seinen Ursprung im Zusammenspiel von Kap. 35 und 36,1-15, nachdem Kap. 35 dem Kernbestand von 36,1-15 vorgeschaltet wurde. Dieses Konzept spiegelt sich in den knappen Heilsausblicken (28,24.25f.; 29,21) innerhalb der Fremdvölkerworte wider. In Kap. 35 wurde Edom zum „Erzfeind“ stilisiert, dessen Vernichtung die dunkle Folie und Kehrseite des

⁷⁰ Die formelhafte Erkenntnisansage verbindet das Ezechielbuch mit dem Plagenzyklus in Ex, d.h. es existieren gewiss Bezüge zwischen diesen beiden Literaturbereichen.

⁷¹ Vgl. Premstaller, *Fremdvölkersprüche* (s. Anm. 1), 255.258, der resümierend feststellt, dass das Schicksal Israels und der Völker gleich gestaltet sei, die Völker jedoch härter bestraft würden als Israel.

Heils für Israel abgibt. „Edom“ bekommt damit etwas Chiffrenhaftes. Ebenso werden auch Tyros und Ägypten zunehmend als Chiffren gesehen. Beide werden als beispielhaft hoffärtig stilisiert: Tyros als exemplarisch hochmütige reiche und wirtschaftlich einflussreiche Größe, Ägypten als selbstüberhebliche politische Großmacht.

Bedenkt man die unterschiedlichen Facetten, die der Zyklus der Fremdvölkerworte im Ezechielbuch in seiner Endgestalt schließlich enthält, so ist deutlich: Der Sinn der Fremdvölkerworte beschränkt sich keinesfalls darauf, indirekt Israel Heil anzusagen. Vielmehr ist dies auf das Ganze gesehen ein untergeordneter Aspekt. Zumindest im Ezechielbuch begleiten die Fremdvölkerworte das Eintreten des Gerichts über Jerusalem und tragen so zu einem umfassenden Gerichtsszenario bei, das im Laufe der Genese der Kap. 25-32 immer universalere Züge annimmt: Die Eroberung Jerusalems erfolgt im Kontext von YHWHs Gericht über alle Völker, gleichsam am Tag YHWHs, an dem er sich gegen alles und jeden durchsetzt, der selbstherrlich und überheblich meinte, ihn nicht als Herrn der Welt respektieren zu müssen.

5. Verbindungen zu Fremdvölkerworten in alttestamentlicher Schriftprophetie – ein Ausblick

Zunächst ist ein Vergleich mit dem Fremdvölkerzyklus im Amosbuch (Am 1,3-2,3) instruktiv. In der Komposition des Buches bilden die Fremdvölkerworte dort den Auftakt. Sie laufen in zunächst zwei mal zwei Strophen (Damaskus/Gaza; Ammon/Moab) – darüber, dass die Strophen über Tyros und Edom sowie Juda Fortschreibungen sind, herrscht in der Forschung Einigkeit – auf die Israelstrophe zu. Diese Anordnung suggeriert: Wenn YHWH sowohl die Macht als auch den Willen besitzt, fremde Völker zu strafen, dann wird er das Gericht erst recht an seinem eigenen Volk vollstrecken. Auch hier deutet in der Endgestalt die Zahl der sieben (dann mit Juda sogar acht) Völker eine Totalität an. Im Horizont von Am 1 setzen die Doxologien im Amosbuch (Am 4,13; 5,8; 9,5-6) auf anderer Ebene die Aussage der Allmacht YHWHs fort, indem sie YHWH als Schöpfer preisen.

Zwischen den Kurzworten Ez 25,1-26,6 und Am 1,3-2,3 bestehen Ähnlichkeiten⁷²: Die knappen Gerichtsdrohungen, die auch Anklagen enthalten, sind jeweils nach einem festen Muster gebaut und paarweise strukturiert. Bei den Adressaten handelt es sich um Nachbarvölker Israels bzw. Juda-Jerusalems: In der Reihenfolge des Amosbuches sind es Philister, Tyrus, Edom, Ammon und Moab, bei Ezechiel ist lediglich das Aramäerreich weggefallen. Berührungen gibt es auch hinsichtlich der Gesamtfunktion des Zyklus: Völkergericht und Gericht an YHWHs Volk stehen in Beziehung zueinander. Stilistisch kommt dies bei Amos durch die Form des weisheitlichen Zahlenspruches zum Ausdruck, bei Ezechiel durch das

⁷² Vgl. bereits Geyer, *Mythology* (s. Anm.17), 132, der eine gemeinsame Struktur von Ez 25 und Am 1-2 feststellt, die sich durch zwei Faktoren auszeichne, nämlich die hervorgehobene Anklage und das Fehlen eines mythologischen Motivs.

Formelgut und vor allem die Datierungen. Bei Amos läuft das Gericht über die Völker auf das Strafhandeln Gottes an Israel zu. Damit bedeuten die Fremdvölkerworte im Amosbuch sicher kein Heil für Israel⁷³. Bei Ezechiel findet das Gericht über die Fremdvölker im zeitlichen Umfeld zum Untergang Jerusalems statt, was den Eindruck eines Weltgerichts entstehen lässt. Der Gedanke, dass aus dem Unheil der Fremdvölker Heil für das Gottesvolk erwächst, ist im Ezechielbuch redaktionell nachgetragen worden⁷⁴. So greifen bei Amos und Ezechiel Gottes Gericht an den fremden Völkern und an Israel-Juda ineinander und demonstrieren die uneingeschränkte Macht YHWHs. Die Priorität für ein derartiges Zusammenspiel dürfte wohl im Amosbuch liegen.

In der Forschung umstritten ist, inwieweit die Fremdvölkerworte im Amosbuch tatsächliche historische Ereignisse widerspiegeln. J. Jeremias etwa sucht in seinem Kommentar die Anklagen der einzelnen Worte in Bezug zu tatsächlichen Vorfällen zu deuten⁷⁵. Demgegenüber vertrat Volkmar Fritz⁷⁶ die These, dass diese Worte nach 722 nachträglich geschaffen und dem Buch vorangestellt wurden. Die in ihnen erhobenen Vorwürfe verwendeten im Alten Orient allgemein gebräuchliche Topoi und böten insofern nur allgemeine Aussagen über Kriegshandlungen und Totenschändungen. Historische Bezüge seien schwerlich auszumachen.

Der Tyros-Komplex illustriert eine Spannung zwischen dem Eindruck des Historischen und des Zeitlosen in Ezechiels Fremdvölkerworten: Die anfängliche Anschuldigung im Kurzwort 26,2-6 erscheint wegen ihres Bezugs zum Untergang Jerusalems als historische Gegebenheit. Für historisches Kolorit sorgen die Details über Tyros' Handeltreiben in Ez 27. Dagegen sind die mythologisch geprägten Passagen über den Regenten erst sekundär auf tyrische Herrscher bezogen worden. Sie wirken überzeitlich-zeitlos und leisten den entscheidenden Beitrag, Tyros als eine beispielhaft stolze Macht zu stilisieren. Zugleich lässt das späte Stück 29,17-21 das Bemühen erkennen, eine (sekundäre) Historisierung vorzunehmen, bei der allerdings zumindest Nebukadnezar bereits zur Chiffre des die herrschende Weltmacht Regierenden geworden ist, hinter der sich faktisch Alexander d. Gr. verbirgt. Eine derartige Chiffrierung historischer Größen weist in die Spätzeit alttestamentlicher Literaturgeschichte. Tyros wird dabei zum Topos einer stolzen Handelsmacht⁷⁷, die sich mit ihrer Hoffart ins Verderben stürzt. Die Frage nach einem möglichen historischen Gehalt von schriftprophetischen Fremdvölkerworten wird also in jedem Einzelfall neu zu stellen sein.

Auffällige motivische Verbindungen bestehen zwischen Ez 25-32 und dem Protojesajabuch. In einem Wort außerhalb des jesajanischen Fremdvölkerzyklus

⁷³ Vgl. J. Jeremias, *Der Prophet Amos*, ATD 24,2, 1995, 7: „Heil für Israel folgt aus diesen Völkersprüchen gewiß nicht.“

⁷⁴ Insofern sind Verallgemeinerungen problematisch – wie etwa die Rede von einem dreiteiligen eschatologischen *Schema* und damit einer selbstverständlichen Abfolge Unheil für Israel / Unheil für Völker als Heil für Israel / Heil für Israel. Damit wird die Mittelposition von Fremdvölkerworten in einem Prophetenbuch als der Normalfall postuliert. Doch bildet nicht allein Amos eine Ausnahme von dieser „Regel“, sondern auch Jeremia in der hebräischen Fassung.

⁷⁵ Jeremias, *Amos* (s. Anm. 73), 13-16.

⁷⁶ V. Fritz, *Die Fremdvölkerversprüche des Amos*, VT 37 (1987), 26-38.

⁷⁷ Vgl. Jes 23; Sach 9,2-4.

erscheint das Motiv der Selbstüberhebung einer Großmacht (Jes 10,5ff). Zitate von prahlerischen Äußerungen Assurs (Jes 10,8-11.13f) belegen dessen Selbstgefälligkeit. Wegen dieses Hochmutes kündigt YHWH Assur Vernichtung an. Die Anklage des Stolzes richtet sich in Jes 10 an ein Fremdvolk, das explizit als Gerichtsinstrument YHWHs fungiert (10,5).

Jes 2,12-17 (vgl. 13,6a.11b) gestaltet das Motiv vom YHWH-Tag aus, an dem Gott alles Hohe und Hochmütige erniedrigt und allein eine erhabene Position einnimmt. Das Erniedrigen des Stolzen spielte in den Tyros- und Ägyptenworten Ezechiels gleichfalls eine bedeutende Rolle. Jes 14,4bff gestaltet den Fall des überheblichen Herrschers als Sturz in die Unterwelt; das Unterweltsmotiv schlagen auch einige Passagen in den Tyros- und vor allem in den Ägyptenworten Ezechiels an. Die Frage, inwieweit die beiden Bücher sich gegenseitig beeinflusst haben könnten⁷⁸, kann hier nur aufgeworfen, aber nicht weiter verfolgt werden.

Aus dem Repertoire an Fremdvölkern wählt jedes Prophetenbuch offenkundig mit eigener Akzentsetzung aus. Am Ezechielbuch fällt auf, dass es im Gegensatz zu Jesaja und Jeremia kein Wort gegen Babel bietet. Damit ist YHWHs Gerichtsinstrument von einer Verurteilung ausgenommen. Daraus spricht eine Akzeptanz der Unumgänglichkeit des Gerichts, das die Babylonier an Jerusalem vollzogen. Diese Unterschiede fordern dazu auf, Fremdvölkerworte im je eigenen Kontext des jeweiligen Prophetenbuches zu bedenken.

Der kleinste gemeinsame Nenner schriftprophetischer Zyklen von Fremdvölkerworten ist die Absicht, YHWHs Macht über alle Völker und die ganze Welt vor Augen zu führen. Insofern sind Völkerworte unabhängig von einem möglichen historischen Gehalt rhetorische Mittel, um diese Aussage zu treffen. Dies impliziert eine universalistische, wenn nicht monotheistische Haltung. Diese spiegelt sich auch in den Erkenntnisansagen der ezechielischen Fremdvölkerworte wider, die ankündigen, dass die Völker YHWHs Macht erkennen werden⁷⁹. Dies führt auch zur Ankündigung von (bescheidenem) Heil für Völker (vgl. Ez 29,13-15; 29,20). Den Schritt zu einer expliziten Bekehrung von Fremdvölkern zu YHWH geht das Ezechielbuch nicht⁸⁰. Dass YHWH Macht über die Völker besitzt, macht seinem Volk Mut in Zeiten, in denen es seine staatliche Selbständigkeit eingebüßt hat, und eröffnet eine Perspektive der Hoffnung.

Bibliographie

- Bach, R.: Die Aufforderung zur Flucht und zum Kampf im alttestamentlichen Prophetenspruch, WMANT 9, 1962.
 Bentzen, A.: The Ritual Background of Amos i 2 – ii 16, OTS 8 (1950), 85-99.

⁷⁸ Da die Völkerworte Jesajas sicher zu recht zunehmend spät datiert werden (vgl. O. Kaiser, Der Prophet Jesaja, ATD, ²1976; R. Kilian, Jesaja II 13-39, NEB, 1994), ist eine gegenseitige Beeinflussung durchaus möglich.

⁷⁹ Ez 25,5.11.17; 26,6; 29,3; 30,19; 30,26; 32,15.

⁸⁰ Dies geschieht Jes 2,2-4 // Mi 4,1-3; Sach 14,16 sowie Jona.

- Block, D.I.: The Book of Ezechiel. Chapters 25-48, NICOT, 1998.
- Boadt, L.: Ezekiel's Oracles against Egypt, BibOr 37, 1980.
- Brownlee, W.: „Son of Man Set Your Face“. Ezekiel the Refugee Prophet, HUCA 54 (1983), 83-110.
- Corral, M.A.: Ezekiel's Oracles against Tyre, BibOr 46, 2002.
- Dijk, H.J. Van: Ezekiel's Prophecy on Tyre, BibOr 20, 1968.
- Fechter, F.: Bewältigung der Katastrophe, BZAW 208, 1992.
- Fritz, V.: Die Fremdvölkersprüche des Amos, VT 37 (1987), 26-38.
- Fuhs, H.F.: Ezechiel 25-48, NEB 22, 1988.
- Geyer, J.B.: Mythology and Culture in the Oracles against the Nations, VT 36 (1986), 129-145.
- Gosse, B.: Le Recueil d'oracles contre les nations d'Ézéchiél XXV-XXXII dans la rédaction du livre d'Ézéchiél, RB 93 (1986), 535-562.
- Gosse, B.: Le Recueil d'oracles contre les nations du livre d'Amos et l'»histoire deuteronomique«, VT 38 (1988), 22-40.
- Gosse, B.: Ézéchiél 35-36,1-15 et Ézéchiél 6 : La désolation de la montagne de Séir et le Renouveau des Montagnes d'Israël, RB 96 (1989), 511-517.
- Greenberg, M.: Ezekiel 21-37, AncB 22A, 1997.
- Greßmann, H.: Der Messias, FRLANT 43, 1929.
- Hamburg, G.R.: Reasons for Judgement in the Oracles against the Nations of the Prophet Isaiah, VT 31 (1981), 145-159.
- Höffken, P.: Untersuchungen zu den Begründungselementen der Völkerorakel, Diss. Bonn 1977.
- Hölscher, G.: Hesekiel. Der Dichter und das Buch, BZAW 39, 1924.
- Hossfeldt, F.L.: Untersuchungen zu Komposition und Theologie des Ezechielbuches, fzb 20, 1977.
- Humbert, P.: Essai d'analyse de Nahoum 1,2-2,3, ZAW 44 (1926), 266-280.
- Humbert, P.: La Vision de Nahoum 2,4-11, AfO 5 (1928/29), 14-19.
- Huwylér, B.: Jeremia und die Völker, FAT 20, 1997.
- Jeremias, J.: Der Prophet Amos, ATD 24,2, 1995.
- Kaiser, O.: Der geknickte Rohrstab. Zum geschichtlichen Hintergrund der Überlieferung und Weiterbildung der prophetischen Ägyptensprüche im 5. Jahrhundert, in: Hartmut Gese (Hg.), Wort und Geschichte. FS Karl Elliger, AOAT 18, 1973, 99-106.
- Kaiser, O.: Der Prophet Jesaja, ATD, Göttingen 21976.
- Kessler, R.: Die Ägyptenbilder der Hebräischen Bibel. Ein Beitrag zur neueren Monotheismusdebatte, SBS 197, 2002.
- Kilian, R.: Jesaja II 13-39, NEB, 1994.
- Kutsch, E.: Die chronologischen Daten des Ezechielbuches, OBO 62, 1985.
- Pohlmann, K.-F.: Der Prophet Hesekiel/ Ezechiel, ATD 22/2, 2001.
- Premstaller, V.: Fremdvölkersprüche des Ezechielbuches, fzb 104, 2005.
- Reventlow, H. Graf: Das Amt des Propheten bei Amos, FRLANT 80, 1962.
- Simian, H.: Die theologische Nachgeschichte der Prophetie Ezechiels. Form- und traditions-geschichtliche Untersuchung zu Ez 6; 35; 36, fzb 14, 1974.

Westermann, C.: Grundformen prophetischer Rede, München 21964.
Zimmerli, W.: Ezechiel 25-48, BK XIII/2, 21979.

Phönizien als Spielball zwischen den Großmächten Der sogenannte Raubvertrag von 203/2 v. Chr. Dimension und Konsequenzen¹

Boris Dreyer

1. Phönizien und Koile Syrien – Einführung

Im Jahre 281 v. Chr. fiel Lysimachos gegen Seleukos in der Schlacht bei Kurupe-dion in Kleinasien. Kurz darauf wurde der siegreiche Seleukos, der durch den Sieg das Reich des Lysimachos – d.h. insbes. Kleinasien und Makedonien – erworben hatte, ermordet. Damit waren die letzten Diadochen, die Alexander auf seiner Anabasis begleitet hatten, gestorben. Die Auseinandersetzungen hatten aber deswegen kein Ende. Es entbrannten sofort erneut Kriege, nicht zuletzt zwischen Seleukiden und den Ptolemäern im Rahmen von mehreren Syrischen Kriegen².

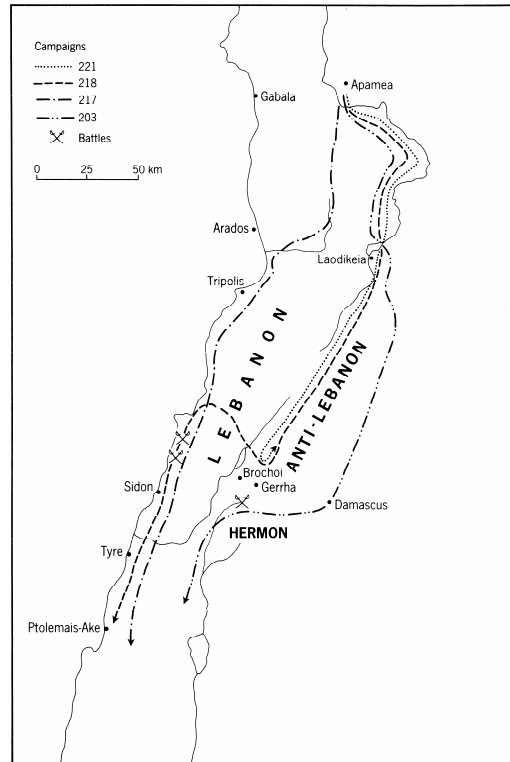
Dabei ist die Benennung (nach heutigem Verständnis) eher irreführend, denn es ging um das Gebiet *südlich* des Kerngebiets des Seleukidenreiches, der syrischen Tetrapolis³, und die Region nördlich des Sinai, nicht fern vom Kerngebiet der Ptolemäer: also *Koile* Syrien, Phönizien und Palästina waren die von beiden Seiten begehrten Gebiete.

Der sog. 5. Syrische Krieg zwischen 202 und 198 v. Chr. fällt aus dem Rahmen. Er markierte nicht nur eine nachhaltige Veränderung im Kräfteverhältnis unter den beiden Dauerstreithähnen in Phönizien.

¹ Die Ausführungen wurden im Rahmen bei der neutestamentlichen Sozietät an der Universität Frankfurt im November 2006 vorgetragen. Ich danke Herrn Professor Witte für die Aufnahme des Beitrages in den Band der Phönizientagungen der Jahre 2005 und 2006. Die Ausführungen sind teilweise komplementär zu den Argumenten in den *Epigraphica Anatolica* (=EA) Bd. 34, 2002, S. 119-138, unter dem Titel: „Der ‚Raubvertrag‘ des Jahres 203/2 v.Chr.: Das Inschriftenfragment von Bargylia und der Brief von Amyzon“ zu sehen. Dadurch erübrigen sich teilweise Detaildiskussionen und ausführliche Literaturangaben.

² Die Zählung der Syrischen Kriege ist problematisch, da die Benennung des sog. Syrischen Erbfolgekrieges inhaltlich kaum gerechtfertigt ist.

³ Antiocheia, Seleukeia, Laodikeia und die Waffenschmiede Apameia, die in der Bedeutung spätestens seit Antiochos III. etwas nachgeordnet war. Anders ist es nicht zu verstehen (ansonsten wäre es eine Beleidigung), daß in Teos nach 204 das teische Bürgerrecht für die Städte der Tetrapolis in Syrien nur Antiocheia, Laodikeia und Seleukeia umfaßte: Herrmann, P., *Antiochos der Große und Teos, Anadolu* 9, 1965, S. 29-159; Ma, J., *Antiochos III and the Cities of Western Asia Minor*, 1999 (2. Aufl. 2003 mit „Afterthoughts“), S. 308-321, Nr. 17, Z. 100-107 (s. Text unten zitiert).



(Karte: John D. Grainger, *Hellenistic Phoenicia*, Oxford 1991, S. 86)

Es waren diese Auseinandersetzungen auch untrennbarer Bestandteil einer Kette von Verwicklungen, die die gesamte Mittelmeerwelt betrafen. Es soll hier demonstriert werden, wie sehr die Ereignisse im schlecht überlieferten 5. Syrischen Krieg und die gleichzeitigen Geschehnisse im restlichen Mittelmeer sich bedingen und einander erklären. Die Ausführungen sind zugleich ein Plädoyer gegen die in der Forschung mehrheitlich vertretene isolierte Betrachtung⁴.

Dabei spielt der sog. Raubvertrag eine zentrale Rolle. In diesem wollten die Könige Philipp von Makedonien und der Seleukidenkönig Antiochos III. (223-187 v. Chr.) die Gebiete des dahinsiechenden Ptolemäerreiches im Jahre 203/2 v. Chr. untereinander aufteilen. Die Konsequenzen aus dieser Einigung waren nicht nur weitreichend für den östlichen Mittelmeerraum, und damit auch für Phönizien, sondern veranlaßten mittelbar auch den folgenschweren Eintritt Roms in die kriegerischen Auseinandersetzungen der griechischen Großmächte.

Ausgangspunkt der Erörterung hier ist ein Überblick über die Auseinandersetzungen in Koile Syrien, Phönizien und Palästina im 5. Syrischen Krieg sowie über die administrativen Neuordnungen nach dem Sieg des Antiochos. Es folgt dann die

⁴ S. Diskussion in B. Dreyer, „Raubvertrag“ (s. Anm. 1), S. 122, A. 15.

Einordnung in den Gesamtzusammenhang der Ereignisse im östlichen Mittelmeer. Am Ende wird eine Bewertung der Zielsetzungen des ehrgeizigen Seleukidenkönigs Antiochos vorgenommen.

2. Der „Fünfte Syrische Krieg“ (202-198 v. Chr.)⁵

Der „Fünfte Syrische Krieg“ begann mit dem Einfall des Antiochos. Er konnte schnell große Erfolge verbuchen: Das lag wohl daran, daß ptolemäische Funktionäre in Spitzenpositionen im Vorfeld der Kriegsvorbereitungen zu Antiochos übergelaufen waren⁶. Ein Erfolgsrezept war vielleicht auch, daß Antiochos einen völlig neuen Einfallsweg über Damaskus gewählt hatte⁷ und damit die ptolemäischen Festungen in Phönizien (bes. Sidon) nicht nur umging, sondern auch (wenigstens zu Lande) vom Nachschub erfolgreich abschnitt. Anfang 201 war nur noch die Festung Gaza, das Nadelöhr für den Zugang ins Nildelta, in ptolemäischer Hand.

Gaza fiel nach längerer Belagerung im Herbst 201⁸. Der ptolemäische Strategie Skopas⁹, der von seinen Söldnerwerbungen im heimatlichen Aitolien auf dem griechischen Festland zurückgekehrt war, konnte jedoch in einer Gegenoffensive spätestens ab dem Winter 201/0 v. Chr. wieder viele Gebiete zurückgewinnen, insbe-

⁵ Die Behandlung des Fünften Syrischen Krieges durch Holleaux ist immer noch maßgeblich: *Études d'histoire hellénistique*: Holleaux, M., *Études d'histoire hellénistique: la chronologie de la cinquième guerre de Syrie*, *Klio* 8, 1908, S. 267-281 (=M. Holleaux, *Études d'épigraphie et d'histoire grecques* II, hg. v. L. Robert, 1938, S. 317-335); in der neueren Literatur wird ihr immer noch gefolgt: s. z.B. J.D. Grainger, J.D., *Hellenistic Phoenicia*, 1991, 86-105. – Schmitt, H.H., *Untersuchungen zur Geschichte Antiochos' des Großen und seiner Zeit*, 1964, geht auf diesen Krieg, obgleich er sein (auch hier vertretenes) Verständnis des Raubvertrages unterstützen würde, kaum ein. – Die Quellen (zum schlecht überlieferten) sog. 5. Syrischen Krieg sind: Polyb. 16,18-19 (Panion, bei Polybios unter dem Jahr 201/0 v. Chr. angeführt); Polyb. 16,22a (Gaza-Belagerung, bei Polybios unter 201/0 v. Chr.); Polyb. 16,39 (Skopas Gegenangriff, Eroberung Judäas 201/0 v. Chr.); vgl. 16,28,3 u. 5; Flav. Jos., *Ant.* 12,130ff; Hieron. in *Dan.* 11,13-15 (FGrHist 260, F 45/6); Justin 31,1,1-2; Skopas führte 199 v. Chr. weitere Söldner heran, Liv. 31,43,5f. – Über die Herrschaftsverhältnisse vor und nach dem Krieg geben auch die Münzprägungen der Städte Auskunft: s. bei Grainger, ebd. Zu den Münzprägungen der Jahre 5 (201/200) und 6 (200/199) s.a. H.H. Schmitt, ebd. 191ff. Zu den Münzprägungen, die in seleukidischer Zeit in Koile Syrien ausgebracht worden sind, s. G. Le Rider, *BCH* 119, 1995, S. 391-404.

⁶ Ptolemaios, Sohn des Thraseas; vor 217 v. Chr. ist er noch auf ptolemäischer Seite: Polyb. 5,65,3; 70,10f. – Zum Seitenwechsel: Chr. Habicht, in: Jones, C.P. / Habicht, Chr., *A Hellenistic Inscription from Arsinoe in Cilicia*, *Phoenix* 43, 1989, S. 317-346, hier 341; Huß, W., *Ägypten in hellenistischer Zeit 332-30 v. Chr.*, 2001, 489. – S.a. Gera, D., *Ptolemy son of Thrace and the Fifth Syrian War*, *Anc. Soc.* 18, 1987, S. 63-73.

⁷ Wenn eine entsprechende Notiz bei Polyain (4,15) der Zeit des Antiochos III. zuzuordnen ist (und nicht Antiochos I., der ebenfalls ein Sohn eines Seleukos war), wie Grainger, *Hellenistic Phoenicia* (s. Anm. 5), 100, erwägt. Polyain 4,15 Ἀντίοχος, βουλόμενος κρατῆσαι Δαμασκού, ἣν ἐφύλασσε Δίων Πτολεμαίου στρατηγός, ἐπήγγειλε τῇ στρατιᾷ καὶ τῇ χώρᾳ πάσῃ Περσικὴν ἑορτὴν θαλιάζειν, προστάξας ἅπασιν τοῖς ὑπάρχουσιν ἀμφιλαρῇ κομίζειν εὐωχίας παρασκευήν. Ἐφ' ἣ πανταχοῦ πανηγυρίζοντος τὴν τρυφὴν τῆς ἑορτῆς, ἐχάλασε τὸ σφοδρὸν τῆς φυλακῆς. Ἀντίοχος δὲ, προστάξας ἅπαντα οὐκ ἑκατὸν ἡμερῶν κομίζειν, ἦγαγε τὴν στρατιάν διὰ τε ἐρημίας καὶ ἀτραπῶν περικρήμων, καὶ ἀπροσδοκῆτως ἐπιφανεῖς αἰρεῖ Δαμασκόν, Δίωνος οὐ δυνήθέντος ἀντισχεῖν Ἀντιόχῳ παρόντι.

⁸ Polyb. 16, 22a.

⁹ Zur Person, den für ihn vorliegenden Belegen und zur Rolle während der ptolemäischen Dynastiekrise ab 205 v. Chr. s.u. Anm. 22.

sondere Iudäa. Die phönizischen Städte waren immer noch ptolemäisch geblieben, nach Maßgabe der Münzprägung¹⁰.

Im nächsten Jahr (200) fiel die Entscheidungsschlacht beim Panion, in der Nähe der Jordan-Quellen. Skopas unterlag, konnte sich aber nach Sidon (mit 10.000 Mann) zurückziehen. Antiochos eroberte (erneut, wenn der erste Vorstoß über Damaskus bis Gaza erfolgte) Bataneia, Abila und Gadara. Er drang bis in die Samareia vor. Jerusalem ergab sich erst später (vielleicht 198)¹¹. Skopas mußte nach mißlungener Entsetzung in Sidon kapitulieren. Er durfte im Frühjahr bzw. Sommer 199 frei abziehen. Erneut warb Skopas 6.000 Infantristen und 500 Reiter in Aitolien auf dem griechischen Festland an. Doch konnte diese Verstärkung nichts mehr bewirken. Nach und nach konnte Antiochos den verbliebenen Widerstand vor allem der noch ptolemäisch besetzten Städte in Phönizien bis zum Sommer 198 v. Chr. brechen¹².

Für die Neuordnung der Verhältnisse nach dem Sieg im Jahre 198 und vor der Rückkehr des Antiochos nach Antiocheia stehen uns ebenfalls nur wenige Quellen zur Verfügung. Es werden aber gleichwohl spezifische Leitlinien bei der „Neuordnung“ deutlich. Zwei Indizien mögen dafür stehen.

1. Wie die Ptolemäer scheint auch Antiochos auf die einheimische Elite bei der Administration (etwa bei der Verwaltung des Steueraufkommens) zurückgegriffen zu haben, wenn das Beispiel der seit der achämenidischen Zeit prominenten jüdischen Familie des Tobias Regelfall ist¹³. Gerade für die phönizischen Städte, deren Territorium über hundert Jahre zur umstrittenen Grenzlandschaft zwischen zwei rivalisierenden Großmächten gehörte, brach nun eine Friedensperiode im sicheren „Hinterland“ seleukidischer Vorherrschaft an.

2. Darüber hinaus übernahm erneut der gerade erst zu den Seleukiden übergelaufene Ptolemaios, S.d. Thraseas, die administrative Leitung der ehemals ptolemäischen Provinz mit der Bezeichnung „Syrien und Phönizien“, wie vor 202 – *nur* jetzt unter seleukidischem Vorzeichen. Die Bezeichnung und die Kompetenzen blieben die herkömmlichen, die auch von anderen ptolemäischen Provinzen in Kleinasien bekannt sind¹⁴:

¹⁰ Grainger, *Hellenistic Phoenicia* (s. Anm. 5), S. 101.

¹¹ Zu Ioppe s. Huß, *Ägypten* (s. Anm. 6), 491, Anm. 30, das ggf. noch bis 200/199 ptolemäisch war.

¹² Die ptolemäischen Prägungen in den phönizischen Städten erstrecken sich bis 201/0 oder 200/199. Daß Antiochos bis 198 v. Chr. persönlich in Koile Syrien und Palästina gebunden war, ergibt sich aus Liv. 33,19,8. Zu dem (nur in der annalistischen Überlieferung erhaltenen) Feldzug in Kleinasien im Jahre 198 v. Chr. s. Anm. 19.

¹³ S. die Ausführungen Stefan Pfeiffers („Die Tobiaden im ptolemäischen Koilesyrien“), der die „Karriere“ der Mitglieder dieser Familie seit den Archämeniden und bis zum Makkabäeraufstand beschreibt (mit einem Schwerpunkt zur Rolle des Tobias als Mitglied der lokalen Elite unter den herrschenden Ptolemäern), demnächst (s. vorläufig den Bericht unter <http://hsozkult.geschichte.hu-berlin.de/tagungsberichte/Id=1153>). Im Rahmen der Sektion „Lokale Eliten unter den Hellenistischen Königen“ auf dem Historikertag stellt der Beitrag ein Teilprojekt des gleichnamigen Netzwerkes dar (homepage: www.dfg-netzwerk-elite.uni-frankfurt.de).

¹⁴ S. etwa Karien: Marek, Chr., *Ein ptolemäischer Strategie in Karien*, *Chiron* 12, 1982, S. 119-123.

Zu verweisen ist insbesondere auf das inschriftliche Dossier¹⁵, das einen Briefwechsel zwischen dem Seleukidenkönig Antiochos und den administrativen Behörden der „neuen“ seleukidischen Provinz „Phönizien und Syrien“ enthält. Es ging um den Schutz von Gebieten verschiedener Kategorien: bes. um den Privatbesitz des Statthalters Ptolemaios und das königliche Land sowie um Ländereien anderer Wertigkeit. Vor allem sollten die Ländereien vor der seleukidischen Soldateska geschützt werden. Es handelte sich dabei um eine nur schwer zu regulierende Bedrohung, die gleich nach der Eroberung durch Antiochos einsetzte und sich insgesamt wohl über mehrere Jahre erstreckte. Unser Interesse sei aber auf den Statthalter selbst gelenkt.

Der Statthalter Ptolemaios, mit dem Titel *Strategie*, vereinte die obersten administrativen und kultischen Kompetenzen im Rahmen des Königskultes. Die Seleukiden kannten spätestens seit der administrativen Reorganisation des Reiches unter Antiochos diese Kompetenz eigentlich nicht mehr. Der seleukidische Statthalter (*Strategie*, *Satrap*) hatte lediglich administrative Kompetenzen. Der dynastische Kult der Seleukiden war dagegen von dieser Position getrennt und überregional am Amtssitz der sog. Vizekönige organisiert, wenn auch nicht durch den Vizekönig kontrolliert¹⁶. In Phönizien und Palästina wurden nach dem Sieg des Antiochos im Jahre 198 v. Chr. die Verhältnisse folglich *nicht* an die bekannte seleukidische Struktur angepaßt, vielmehr – soweit bekannt – die ptolemäische Administration und ihr Personal bestätigt. Sogar der Name der Provinz wurde (in der Sache inadä-

¹⁵ Urkunden-Dossier zum Briefwechsel Antiochos' III. bezüglich des Besitzes der Landgüter des Strategen Ptolemaios (199/8-196/5 v. Chr.) in Skythopolis (Landau, Y.H., A Greek Inscription Found Near Hefzibah, IEJ 16, 1966, S. 54-70; Fischer, Th., Zur Seleukideninschrift von Hefzibah, ZPE 33, 1979, S. 131-138; Bertrand, J.-M., Sur l'inscription d'Hefzibah, ZPE 46, 1982, S. 167-174); hier werden mehrere administrative Positionen mit ihren Funktionen aufgelistet (Dioiketes, Oikonomos, auch der Phruarchos). Der griechische Text steht hier ohne diakritische Zeichen nur mit Kennzeichnung der Ergänzungen:

(D) [Βασ]ιλῆϊ Ἀν[τιόχῳ] ὑπ[ό]μνημα παρὰ Πτολεμ[αίου] <τοῦ> στρατηγ[οῦ] καὶ ἀρχιερέως - -

[- -] ενων [- - -] λᾶτων ἄξιῳ γραφῆναι [- -] ὅσα μ[ἐ]ν ἂν ᾦ ἐν ταῖς κώμαις [μου]
[το]ῖς λαοῖς π[ι] [- - α]ὐτοὺς εἶ[ν]αι ἐξα[γώγιμα?] ἐπὶ τῶν παρ' ἐμοῦ. ὅσα δ' ἂν ᾦ πρὸς
τοῦ[ς]
[τῶν] ἄλλων κωμῶ[ν] ὅ[ν] τε οἰκονό[μος] καὶ ὁ - -]ου [προ?]εστηκὼς ἐπισκο[πο]ῦσιν. ἐὰν δὲ
τ[-

15 [- -] ΦΟ [- -] ηῖ καὶ μεῖζονα δοκῇ[ι?] - - - ἀνα]πέμπηται ἐπὶ τὸν ἐν Σ[υρί]αι καὶ
Φ[οινίκ]ῃ
[στ]ρατηγόν. τοὺς δ[ὲ] φρουράρχους [καὶ τοὺς ἐ]πὶ τῶν τόπων τεταγμέν[ους] μὴ
περι[ιδεῖν]

[κατὰ] μῆθῃνα τρόπον τοὺς παραβ[αίνοντας ?.] τὴν [α]ὐτὴν [Ἡλιοδώρῳ]. ...

D) Eingabe an den König Antiochos von Ptolemaios, dem Strategen und Oberpriester, von [...] ersuche ich, daß schriftlich aufgezeichnet werde [...] was in den mir gehörenden Dörfern den ansässigen Leuten (Laoi-Bevölkerungsschicht) gehört, soll ausführbar (?) sein an sie (?) auf meinen Gütern. Was aber sich auf diejenigen in den übrigen Dörfern bezieht, sollen der Domänenverwalter (Oikonomos) und der Vorsteher von ... beaufsichtigen. Wenn es jedoch (Z. 15) ... oder auch als zu groß erscheinen sollte ... soll es an den Strategen von Syrien und Phoinizien weitergeleitet werden. Die Garnisonskommandeure und Bezirkskommandanten sollen in keiner Weise diejenigen, die (gegen diese Regelung) verstoßen, tolerieren. Denselben (Brief) an Heliodor. ...

¹⁶ Diese Aussagen sind aufgrund der epigraphischen Dokumente zu treffen, die über die administrative Organisation Kleinasien Auskunft geben: Dreyer, B., Die römische Nobilitätsherrschaft und Antiochos III. (205-188 v.Chr.), 2007, Abschnitt V, 239-259.

quat) beibehalten, denn Syrien, die Tetrapolis, als Kernland der Seleukiden gehörte nicht dazu¹⁷.

Direkt nach dem Sieg hatte sich für den König der mit Phönizien verbundene Zweck hinreichend erfüllt oder er hatte sogar sein Interesse für das Gebiet verloren, um das er *persönlich* seit 221 v. Chr., seit dem Beginn seiner Regierung, gekämpft hatte: Am Ende ging es ihm nur noch darum, den Krieg loszuwerden, denn bereits im Frühjahr 197 v. Chr. führte er mit Heer und Flotte in Kleinasien Krieg¹⁸, 196 überschritt er den Hellespont nach Europa, 194 stand er an der Grenze Makedoniens, im Herbst 192 v. Chr. landete er in Griechenland.

Wie kann man also diese schnelle Umlagerung nach diesem vollkommenen und schwer erkämpften Erfolg in Phönizien und Palästina erklären? Warum ist Antiochos nicht weiter nach Ägypten und gegen die geschwächten Ptolemäer vorgestoßen?

Doch dies ist nicht das einzige, was unklar bleibt, wenn man den 5. Syrischen Krieg isoliert betrachtet. Auch die Umstände bei Kriegsbeginn bedürfen einer Klärung: Es ist schon auffällig, daß gerade im unmittelbaren Vorfeld der Auseinandersetzungen prominente Vertreter der ptolemäischen Administration überlaufen.

Die Begründung wird in der internationalen Lage zu suchen sein. In diesem Sinne werde ich mich umfassender zu den Umständen bei Ausbruch des 5. Syrischen Krieges äußern. Kürzer werden die Ausführungen zum Ende des Krieges im Jahre 198 v. Chr. sein¹⁹, da sie aus den Erklärungen zum Kriegsausbruch direkt folgen.

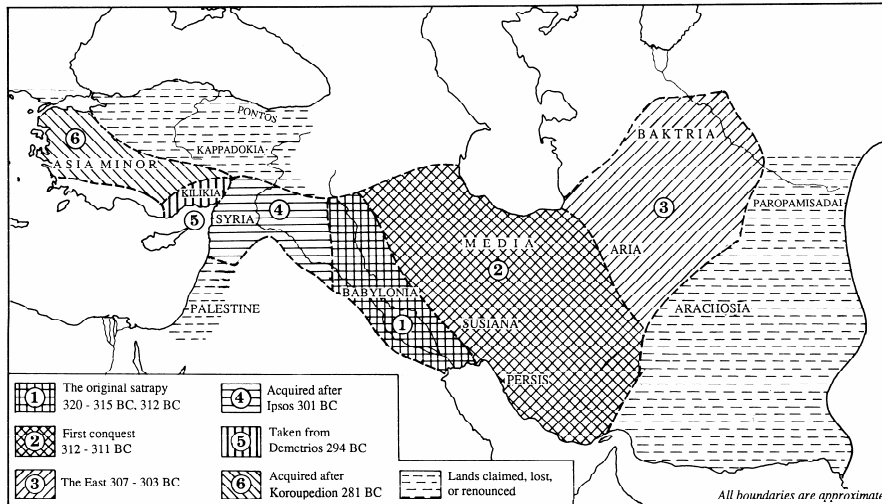
3. „Internationale“ Lage 205-202 v. Chr.

Im Frühjahr 205 kehrte Antiochos von seiner „Anabasis“ in den Westen zurück. Sie hatte ihn nach dem Vorbild Alexanders und des Dynastiegründers Seleukos I. Nikator zwischen 213 und 205 v. Chr. bis nach Hochasien geführt. Der Feldzug schloß mit einer erneuten Unterwerfung fast aller Gebiete des ehemaligen Großreiches zur Zeit des Seleukos I. ab.

¹⁷ Die Namensgebung für die Provinz ist aus ptolemäischer Perspektive erfolgt.

¹⁸ Livius 33,19,9ff.

¹⁹ Gegen die Historizität des in der annalistischen Überlieferung belegten Feldzuges des Antiochos im Jahre 198 s. Ma, Antiochos III (s. Anm. 3), 279-281, Appendix 6, und Dreyer, Die römische Nobilitätsherrschaft (s. Anm. 16), Abschnitt V 3, 283-285.



(J.D. Grainger, Seleukos Nikator, London/New York, 1990, 252, Karte 1)

Ab dem Frühjahr 204 war Antiochos nunmehr in Kleinasien als Eroberer tätig. Zu derselben Zeit hatte auch der ehrgeizige König Philipp nach dem Friedensschluß (von Phoinike) mit den Römern *im Westen* ein neues Betätigungsfeld im *östlichen* Mittelmeer gefunden: An den Meerengen gewann er u.a. die Städte Lysimacheia und Kios. Er wurde auch im engeren Einflußgebiet der Inselrepublik Rhodos aktiv, das sich von Kreta im Westen über die Kykladen bis nach Karien erstreckte. Rhodos wurde dadurch ebenso auf den Plan gerufen wie der Pergamenerkönig. Beide mußten den Ehrgeiz des Philipp, aber auch des Antiochos fürchten.

Die Regionen, in denen Philipp aktiv wurde, gehörten früher zu den überseeischen Besitzungen des Ptolemäerreiches. Sie hatten sich allerdings bereits im Laufe der Regierungszeit des Ptolemaios IV. Philopator (221-205 v. Chr.) von der ptolemäischen Herrschaft gelöst²⁰. Schon vor dem Tod des Philopator, seit 206, geriet auch das ptolemäische Kernland in eine tiefe Krise, nachdem sich ein Gegenkönig in der Thebais gegen die Zentrale in Alexandrien erhoben hatte²¹. Seit dem Tod des Philopator (205 v. Chr.) trat dort darüber hinaus verschärfend eine über mehrere Jahre hin andauernde Auseinandersetzung um die Reichsverweserschaft für den noch unmündigen Ptolemaios V. Epiphanes hinzu²².

²⁰ S. Kritik des Polybios 5,34,4; 36,7 an Ptolemaios IV. Meist wird diese Sicht in der Forschung nicht geteilt, s. Huß, Ägypten (s. Anm. 6), 471-472. Die Passivität des Ptolemaios IV. hat immerhin zum Verlust des ptolemäischen Seereiches geführt (bis auf wenige Ausnahmen, zu denen die Insel Samos, Herakleia, das Gebiet um Bargylia und wahrscheinlich Amyzon [s.u.] gehörten).

²¹ Haronophris, dem im Jahre 197 Chaonnophris (wahrscheinlich sein Sohn) folgte. Zur früheren falschen Lesung etwa für Chaonnophris (statt richtig nh-wn-nfr: nh-m-ḥ.t = Anchmachis), K.-Th. Zauzich, K.-Th., Neue Namen für die Könige Harmachis und Anchmachis, GM 29, 1978, S. 157-158. Neue Quellen einschl. Literatur zu diesen beiden Pharaonen s. in SEG 45, 2035.

²² Der Reichsverweserstreit wird ausführlich geschildert nach einer Hofquelle bei Polybios 3,2,8; 13,2; 14,1a,4f u. 11f; 15 (eigentlich 14. Buch K. Abel), cap. 20 u. 25-36; 16,1,8f u. 10,1 u. 18-22a u. 27 u. 34,1-4 u. 39 u. 40,2. Huß, Ägypten (s. Anm. 6), 474-486. Nach der Ermordung des Agathokles waren

4. Der „Raubvertrag“ und Phönizien

Diese Schwächephase nutzten Philipp und Antiochos im sog. Raubvertrag des Jahres 203/2 v. Chr. aus. Nach der summarischen, aber im Original erhaltenen Schilderung des Historikers Polybios im zweiten Proömium machte sich Philipp *nach*

folgende Personen am Hofe maßgeblich: Tlepolemos von Xanthos (Vormund des Königs ab 203; hingerichtet ca. 201), Skopas von Aitolien (als ptolemäischer Feldherr seit Philopator; hingerichtet 197/6) und Aristomenes von Akarnanien (Vormund ab 201, hingerichtet ca. 192 oder 191). Tlepolemos ist in seiner Heimatstadt Xanthos, der Sohn des Artapates, als Priester der Schutzgottheit im Präskript zusammen mit anderen Landsmännern vertreten: Bousquet, J. (1988), *La Stèle des Kyténiens au Létôon de Xanthos*, REG 101, 1988, S. 12-53 (ed. princ.). Tlepolemos, Sohn des Artapates, gehört einer bekannten lykischen Familie an. Der Name stammt von einem rhodischen Gefährten des kretisch-lykischen Helden Sarpedon: Ilias 5, 628ff. Ein Xanthier mit gleichem Namen, der Großvater unseres Tlepolemos, ist um die Mitte des 3. Jahrhunderts belegt. Dazu Bousquet, l.c. S. 24/5; Robert, J. - Robert, L., *Fouilles d'Amyzon en Carie*, Tome I. Exploration, histoire, monnaies et inscriptions, 1983, 154 und 168. Im karischen Kildara ist dieser Großvater als hoher Funktionär innerhalb der ptolemäischen Hierarchie in der alexandrinischen Zentrale, der kraft eigener Autorität der karischen Stadt u.a. die Einrichtung eines Königskultes befahl, belegt: Lehmann, G.A., *Expansionspolitik im Zeitalter des Hochhellenismus: Die Anfangsphase des „Laodike-Krieges“ 246/5 v.Chr.*, in: Th. Hantos / G.A. Lehmann (Hgg.), *FS Jochen Bleicken*, 1999, S. 81-101, hier 97 u. Anm. 29. Er ist nicht nur als Priester im Jahr des Kyténion-Dossiers (Ende Sommer 205) in Xanthos, sondern auch unter Ptolemaios V. im Jahre 202/1 belegt (REG 1986, 31 Dekret für Chalkidier). Die Herrschaftsübernahme durch Antiochos III. tat seiner Stellung in Xanthos keinen Abbruch: im Jahre 196 hatte er dieselbe Stellung, jetzt nach dem Priester für den seleukidischen Königskult, inne (Robert, Fouilles [s.o.], 156 und Gauthier, Ph., *Bien-faiteurs du gymnase au Létôon de Xanthos*, REG 109, 1996, S. 1-34=Ma, Antiochos III. [s. Anm. 3], nr. 24, S. 325-327). Seine Familie behielt die wichtige Position (d.h. dieselbe Priesterstelle) im 2. und 1. Jahrhundert in Lykien. Herausragende Bedeutung erlangte dagegen Tlepolemos in den Wirren in Alexandria nach dem Tode Ptolemaios IV. im Sommer 204, die Polybios ausführlich im 14. Buch geschildert hat, deren Fragmente allerdings von Athenaios in das 15. Buch verwiesen wurden (15,25-36). Er war als Kommandant des Ptolemaios IV. bei Pelusion Gegner der Clique des Agathokles am ptolemäischen Hofe, der die Königin Arsinoe II. ermorden ließ. Nach dem Sturz des Agathokles wurde er für kurze Zeit zum leitenden Minister (Polyb. 16,21-22), während in der Schlacht beim Panion (200) bereits der Aitolier Skopas der ptolemäische Oberbefehlshaber war. Selbst wenn seine herausgehobene Stellung am ptolemäischen Hofe nur von kurzer Dauer war, muß man zumindest für das zweite belegte Priesterjahr in Xanthos im Jahre 202/1 seine Abwesenheit von Xanthos voraussetzen. Zu seiner Rolle als Reichsverweser s. Huß, Ägypten (s. Anm. 6), 474-502. – Aristomenes: Habicht, Chr., *Eine Urkunde des Akarnanischen Bundes*, Hermes 85, 1957, 118-119; Dany, O., *Akarnanien im Hellenismus*, 1999, 270ff; bes. 274. Aristomenes ist bereits im Staatsvertrag zwischen dem Akarnanischen Bund und der Gliedstaatenpolis Anaktorion (etwa im Jahre 216 v. Chr) als Repräsentant des Bundes (ed. princ. Habicht, Urkunde [s.o.], 87-97, Z. 64) erwähnt. Er spielt eine prominente Rolle bei den Thronwirren nach dem Tode des Ptolemaios IV. und kann sich nach dem Sturz des Tlepolemos im Jahre 201 als Regent durchsetzen. Etwa im Jahre 191 mußte er selbst den Giftbecher leeren, Polyb. 18, 53-54. Zu seiner Rolle als Stabilisator der inneren Verhältnisse Ägyptens s. Huß, Ägypten (s. Anm. 6), 502-536. – Skopas war mehrfach Strategie des Aitolischen Bundes, bereits seit dem Bundesgenossenkrieg (220-217). Besonders aber im Ersten Makedonischen Krieg (215-205) wurde er zusammen mit Dorimachos zum Verfechter einer offensiven Kriegspolitik. Er war damit innenpolitischer Gegner des Agelaos von Naupaktos. Er gehörte zusammen mit Dorimachos zu denen, die den Abschluß des römisch-aitolischen Bündnisses 212 bewirkten, Liv. 26,24,1-8, und machte wiederholt, etwa im Jahre 211, dem Akarnanischen Bund schwer zu schaffen, Liv. 26,25,9-17; Polyb. 9,40. Wahrscheinlich in diesen Kontext gehört das Grabepigramm auf den gegen die Aitolier gefallenen Akarnanen Timokritos, ISE 88=IG IX 1² 2, 198. In Ägypten leitete er maßgeblich die ägyptischen Kontingente in den sog. Syrischen Kriegen von 219/18 und 202 bis 198, z.T. durchaus erfolgreich. Doch wird der letztlich für Ägypten unglücklich verlaufene „5. Syrische Krieg“ im Jahre 198 zum Sturz des Skopas (Polyb. 13,2; mit ihm stürzte sein Landsmann Dikaiarchos, dessen Vita u.a. als Seeräuber in Philipps Diensten zwischen 205 und 201 ebenso schildernd war, Polyb. 18,54,5-11; Liv. 31,15,8; Diod. 28,1) geführt haben.

der Vereinbarung daran, an Ägypten, Karien und Samos Hand anzulegen, während Antiochos in Phönizien und Koile Syrien vorstieß:

*Daran werden wir die Wirren in Ägypten anfügen und wie nach dem Tod des Ptolemaios sich Antiochos und Philipp verschworen, die Herrschaft des hinterbliebenen Kindes aufzuteilen und damit begannen, unrecht zu handeln, indem Philipp die Hände an die Gebiete Ägyptens und Kariens und von Samos anlegte und Antiochos an diejenige Koile Syriens und Phoinikiens*²³

Die meisten Forscher halten die Äußerungen des Polybios entweder für frei erfunden oder als Reflex der überspitzenden Propaganda der Republik Rhodos, die durch die Expansionsbestrebungen der Könige unmittelbar bedroht war. Es habe folglich allenfalls eine lokal, d.h. auf Karien beschränkte Zusammenarbeit zwischen den Königen gegeben. Eine Minderheit nur sieht die Angaben bei Polybios in all den geographisch weitreichenden Dimensionen als historisch an²⁴.

Jedoch allein die Annahme der Historizität der Vereinbarungen nach der Version des Polybios kann die eingangs gestellten Fragen im Zusammenhang mit dem 5. Syrischen Krieg befriedigend beantworten. Unter der Voraussetzung, daß der Raubvertrag in den bei Polybios geschilderten Dimensionen historisch ist, kann man die spezifische Ausgangslage bei beiden Parteien zu Kriegsbeginn im Jahre 202 v. Chr. erklären. Weiter wird auf diese Weise die zeitliche Ausdehnung des Syrischen Krieges unter der persönlichen Führung des Antiochos nachvollziehbar. Mit der Annahme der Historizität läßt sich darüber hinaus eine angemessene Bewertung der Prioritäten der seleukidischen Politik vornehmen.

Erneut angestoßen wurde die Diskussion über den Raubvertrag durch die Auffindung eines Fragments im karischen Bargylia im Jahre 2001. Dort steht:

*...(Z. 10) nachdem aber ein Krieg ausgebrochen war von seiten des Königs Antiochos gegen den König Ptolemaios, und zwar gegen den, der jetzt König ist, hatten die Truppen des Königs Antiochos sich der [...]seer (Einwohner einer unbekannten Stadt in Karien) sowie der Thodaseer bemächtigt, bevor noch vom König Philipp der/das (Heer?) ... eingetroffen [war]...*²⁵

²³ Polyb. 3,2,8: οἷς ἐπισυνάψομεν τὰς περὶ τὴν Αἴγυπτον ταραχὰς καὶ τίνα τρόπον Πτολεμαίου τοῦ βασιλέως μεταλλάξαντος τὸν βίον συμφρονήσαντες Ἀντίοχος καὶ Φίλιππος ἐπὶ διαιρέσει τῆς τοῦ καταλελειμένου παιδὸς ἀρχῆς ἤρξαντο κακοπραγμονεῖν καὶ τὰς χεῖρας ἐπιβάλλειν Φίλιππος μὲν τοῖς κατ' Αἴγυπτον καὶ Καρίαν καὶ Σάμιον, Ἀντίοχος δὲ τοῖς κατὰ Κόιλην Συρίαν καὶ Φοινίκην.

²⁴ Dreyer, „Raubvertrag“ (s. Anm. 1), 119ff; Lexikon des Hellenismus (ed. H.H. Schmitt u. E. Vogt), s.v. Antigoniden II 6, Wiesbaden 2005, Spalte 75; s. aber Huß, Ägypten (s. Anm. 6), 487-88, der in Anm. 8 im Sinne B.G. Niebuhrs, Historischer Gewinn aus der armenischen Uebersetzung der Chronik des Eusebios, APAW 1820-1821, erschienen 1822, 37-144, hier 106, Anm. 2, am o.g. Abschnitt statt des überlieferten κατ' Αἴγυπτον lieber κατ' Αἰγαῖον konjizieren möchte. Gerade wenn Huß mit Polyb. 16,10,1-4 von Plänen des Philipp spricht, so stimmt dies mit Polyb. 3,2,8 überein. Es ist umgekehrt methodisch problematisch, ohne Grund von einem sicher überlieferten und ansonsten unverdächtigen Text abzuweichen. – Weitere literarische Belege zum Raubvertrag neben Polyb. 3,2,8: Polyb. 15,20; 16,1,8f; 16,10,1; Pomp. Trog. prol. 30; Liv. 31,14,4f; 33,19,8; App. Maked. 4,1; Justin 30,2,8; FGGrHist 260 (Porphyrios von Tyrios) F 45; Ioh. Ant. fr. 54 (FGH IV 558). Dokumentarische Indizien s.u.

²⁵ Blümel, W., Ein rhodisches Dekret in Bargylia, EA 32, 2000, S. 94-96:

10 σῆνοτάντος δὲ πολέμου βασιλεῖ Ἀντιόχῳ ποτὶ βασιλῇ Π[το]λ[ε]μ[α]ίου
τὸν νῦν βασιλεύοντα κυριεῦσαι τοὺς παρὰ βασιλέως Ἀντιόχο[υ]

Deutlich ist in der knappen fragmentarischen Schilderung Antiochos gegenüber dem jungen Ptolemaios V. (205-180) in der Kriegsführung aktiv. Damit ist eine Entscheidung in der Aggressorfrage gefallen, bevor noch Philipp in Karien aufgetreten ist. Diese Verteilung der Rollen stimmt mit derjenigen des polybianischen Berichtes überein, wonach das Ptolemäerreich – zur Passivität verdammt – kaum in der Lage war, einen Offensivkrieg gegen Antiochos zu führen. Die Schilderung des Polybios über die Gesandtschaft der Ptolemäer zu Antiochos ist in diesem Zusammenhang heranzuziehen: „*Danach schickte er²⁶ Pelops, den Sohn des Pelops, nach Asien zum König Antiochos. Dieser sollte ihn dazu aufrufen, den Frieden zu bewahren und nicht die Verträge zu übertreten, die er mit dem Vater (sc. Ptolemaios IV.) des Kindes (sc. und jetzigen Königs) geschlossen hatte...*”²⁷.

Der beschriebene chronologische Ablauf und die Analyse der Rollenverteilung der Kriegsparteien bei Polybios und im Bargyliafragment bestätigen sich also gegenseitig und erweisen Antiochos als den aktiven und Ptolemaios V. als den passiven Part bei der Auseinandersetzung.

Das Bargyliafragment scheint außerdem den Eindruck aus der historiographischen Tradition zu bestätigen, daß Philipp bis zur Einigung mit Antiochos III. im Jahre 203/2 v. Chr. noch nicht ptolemäische Besitzungen angegriffen hatte. Philipp hatte somit ein Faustpfand gegenüber Antiochos. Denn im Unterschied zu Antiochos befand sich Philipp von Makedonien noch nicht im Krieg mit den Ptolemäern, konnte sich also theoretisch mit diesen gegen Antiochos zusammenschließen. Dieser Befund wird im Weiteren wichtig sein.

In den historiographischen und epigraphischen Quellen wird angedeutet, daß Antiochos in Kleinasien *persönlich* agierte: Sowohl der zitierte Bericht über die Verhandlungen²⁸ als auch das Bargyliafragment legen dies nahe. So scheint viel dafür zu sprechen, daß Antiochos gleich nach der Rückkehr aus Hochasien mit allen Streitkräften nach Kleinasien marschierte, um dort die Schwächephase der Ptolemäer auszunutzen und die dort verbliebenen ptolemäischen Besitzungen anzugreifen (Polyb. 11,39)²⁹: Da die Anabasis, der Feldzug nach Hochasien, das

[σων καὶ Θωδασῶν πρὸ τοῦ παρὰ βασιλέως Φιλίππου παρα[γεν]q[μέν]ου?

²⁶ Sc. Agathokles, der Regent für den unmündigen Ptolemaios V.; s.o. zur dynastischen Krise der Ptolemäer: Anm. 22.

²⁷ Polyb. 15,25,13: μετὰ δὲ ταῦτα Πέλοπα μὲν ἐξέπεμψε τὸν Πέλοπος εἰς τὴν Ἀσίαν πρὸς Ἀντίοχον τὸν βασιλέα, παρακαλέοντα συντηρεῖν τὴν φιλίαν καὶ μὴ παραβαίνειν τὰς πρὸς τὸν τοῦ παιδὸς πατέρα συνθήκας, ...

²⁸ Polyb. 15,25,13. Die Annahme gilt, wenn „Asia“ mit Kleinasien gleichzusetzen ist. Dies ist sehr wahrscheinlich anzunehmen, da unter „Asia“ in den übrigen Werkpartien des Historikers Kleinasien verstanden wird: s. etwa 21,38,1; 22,21,1 (mit Bezug auf die Galater) und 34,7,10.

²⁹ Polyb. 11,39,14-16: ..., δι' ἧς (στρατείας) οὐ μόνον τοὺς ἄνω σατράπας ὑπηκόους ἐποιήσατο τῆς ἰδίας ἀρχῆς, ἀλλὰ καὶ τὰς ἐπιθαλαττίους πόλεις καὶ τοὺς ἐπὶ τὰδε τοῦ Ταύρου δυνάστας, καὶ συλλήβδην ἡσφαλίσατο τὴν βασιλείαν, καταπληξάμενος τῇ τόλμῃ καὶ φιλοπονίᾳ πάντα τοὺς ὑποταττομένους· διὰ γὰρ ταύτης τῆς στρατείας ἄξιος ἐφάνη τῆς βασιλείας οὐ μόνον τοῖς κατὰ τὴν Ἀσίαν, ἀλλὰ καὶ τοῖς κατὰ τὴν Εὐρώπην. – Übers.: ... mit diesem Feldzug (nach Baktrien und bis zum Indos) unterwarf er nicht nur die Statthalter der Oberen Satrapen seiner Herrschaft, sondern auch die Städte am Meer (sc. Mittelmeer) und die Kleinkönige diesseits des Tauros. Kurz, er sicherte die Herrschaft, indem er sich bei allen Untertanen Respekt verschaffte aufgrund des Wagemuts und der Ausdauer. Wegen dieses Feldzuges nämlich erschien er der

Renommee des Antiochos unter den Griechen Asiens und Europas erheblich ansteigen ließ, wollte er diese Stimmung gerade in Kleinasien zur Unterwerfung der Dynasten und mehrerer Städten am Meer ausnutzen. Das berichtet aber nicht nur Polybios: Eine dokumentarische Quelle bestätigt seine Anwesenheit an der kleinasiatischen Küste im Jahre 204 v. Chr.

Danach setzte Antiochos in der ionischen Stadt Teos seine Herrschaft deutlich durch, denn er war mit seinem Mobilheer und mit seinen Philoi *in der Stadt* (Block I Z. 11f.; 22f.)³⁰:

I) Block A/B

... κοινὸς [εὐ-]

[εργέτης προ]οείρηται γίνεσθαι τῶν τε ἄλλων Ἑλληνίδωμ [πό-]
[λεων καὶ τ]ῆς πόλεως τῆς ἡμετέρας, καὶ πρότερόν τε ὑπάρ-
[χων] ἐν τῇ ἐπέκεινα τοῦ Ταύρου πολλῶν ἀγαθῶν ἐγίνετο παραί-
10 τος ἡμ[ιν] καὶ παραγενόμενος ἐπὶ τοὺς καθ' ἡμᾶς τόπους ἀπο-
κατέστησε τὰ πράγματα εἰς συμφέρουσαν κατάστασιν καὶ ἐ-
πιδημήσας ἐν τῇ πόλει ἡμῶν καὶ ...

I.) ... *hat er (sc. Antiochos) sich vorgenommen, der gemeinsame [Wohltäter] der anderen griechischen [Städte] und auch unserer Stadt zu werden. Schon früher, als er sich noch in den Gebieten jenseits des Tauros aufhielt, (Z. 10) ließ er uns viele Wohltaten zugute kommen. Als er dann in unserer Region angekommen war, hat er seinen Machtbereich wieder in einen vorteilhaften Zustand versetzt. Und als er sich in unserer Stadt aufhielt und ...*

... ἐπεδήμησε δὲ καὶ

ἐν τῇ πόλει μετὰ τε τῷ φίλῳ καὶ τῶν ἀκολουθουσῶν αὐτῷ δυνά-
μεων ἀπόδιξιν ποιούμενος μεγίστην τῆς προῦπαρχούσης αὐτῷ πίσ-
25 τεως πρὸς ἅπαντας ἀνθρώπους, καὶ μετὰ ταῦτα ...
Er nahm (dann) auch seinen Aufenthalt in unserer Stadt mit dem Gefolge der „Freunde“ und den Gardetruppen, wobei er die ihm schon immer eigene Vertrauenswürdigkeit allen Menschen gegenüber in reichstem Maße unter Beweis stellte. Auch seither...

Der Kult für das Königspaar und die ideelle Anbindung an die Reichszentrale durch die Verleihung des teischen Bürgerrechts an die drei Metropolen (Antiocheia, Seleukeia, Laodikeia) der syrischen Tetrapolis sollten das neue herrschaftliche Verhältnis dauerhaft festschreiben (II Z. 100ff.):

II) Block C/D

... τοῦ[ς] στρα-

Königsherrschaft nicht nur für die Bewohner in Asien, sondern auch für diejenigen in Europa würdig.

³⁰ Herrmann, Antiochos (s. Anm. 3), 29-160; Ma, Antiochos III (s. Anm. 3), 308-321, nr. 17-18.

[τηγο]ὺς καὶ τοὺς τιμούχους εἰσενεγκεῖν εἰς τὰς ἐπιούσας ἀρχαι-
[ρεσία]ς καθότι δοθήσεται πολιτέα τῷ δήμῳ τῷ Ἀντιοχέων τῷ
[πρὸς] Δάφνῃ καὶ τῷ δήμῳ τῷ Σελευκέων τῶν ἐν Πιερίαι [καὶ] τῷ
δή-

[μῳ] τῷ Λαοδικέων τῷ πρὸς θαλάσση ...

II) ... 100) (Deshalb möge man) - zu Glück und Heil! - (folgendes beschließen):
Die Strategen und die Timuchoi sollen in der nächstfolgenden Wahlversammlung
(einen Antrag) einbringen, wonach das Bürgerrecht verliehen werden soll an den
Demos von Antiocheia bei Daphne, den Demos von Seleukeia in Pierien und den
Demos von Laodikeia am Meer...

Die persönliche Anwesenheit des Antiochos im Jahr 204/3 v. Chr. in Teos und damit in Kleinasien ist folglich mehr als plausibel³¹. Nichts hindert demnach daran, sie auch für die Unternehmungen in Karien und gegen die letzten Enklaven der Ptolemäer in Kleinasien anzunehmen. Das scheint auch aufgrund eines Brieffragments aus dem karischen Amyzon aus dem Mai des Jahres 203 v. Chr. nahezuliegen, auf das hier nur kurz verwiesen sein soll³²:

- [Βασιλεὺς Ἀντίοχος] Ἀμυζονέων τῷ δήμῳ χαίρειν. Ἡμεῖς καὶ τοὺς
ἄλλους μὲν πάντας
[διατελοῦμεν εὐεργετοῦντες ὅσοι αὐτοὺς πιστεύσαντες ἡμῖν
ἐνεχείρισαν τὴν πᾶσαν αὐ-
[τῶν πρόνοιαν ποιούμενοι πρὸς] τὸ μένοντα ἐπὶ τῶν ιδίων ἐν τῇ
πάσῃ ἐναν-
[αστέφειν εἰρήνῃ· ἐπειδὴ] δὲ πρόκειται ἡμῖν καὶ ὑπὲρ ὑμῶν
φροντίζειν
5 [τὰ δίκαια συντηρήσομεν τὰ ὑπάρχοντα ὑμῖν τὰ τε ἄλλα ἃ καὶ ἐν τῇ
Πτολεμαίου
[συμμαχίᾳ ὑμῖν ὑπῆρχεν· καλῶς οὖν] ποιήσετε ὄντες εὐθυμοὶ καὶ
γινόμενοι πρὸς τῷ
[ἐπιμελεῖσθαι μετὰ πάσης ἀδείας] τῶν ιδίων· διαφυλάσσουσι γὰρ ὑμῖν
τὴν εἰς τοὺς
[θεοὺς καὶ εἰς ἡμᾶς πίστιν εἰκὸς παρ' ἐκείνων καὶ παρ' ἡμῶν πάντα
συγκατασκευ-
[ασθήσεσθαι τὰ πρὸς ἐπιστροφὴν καὶ πολυωρίαν ἀνήκο(ν)τα·
γεγράφαμεν δὲ καὶ
10 [τοῖς ἐπὶ τῶν τόπων στρατηγοῖς ὅπως ἀντιλαμβάνωνταί τε ὑμῶν
[προθύμως καὶ μηθὲν ἐπιτρέπωσιν ἐνοχλεῖν ὑμᾶς. Ἐρρωσθε· θρ'
Δα(ι)σίον ιε'

³¹ Giovannini, A. (1983), Téos, Antiochos III et Attale Ier, Mus. Helv. 40, S. 178-184.

³² Amyzon, Karien: Text nach Robert / Robert, Fouilles (s. Anm. 22), nr. 9, weitgehend nach den Ergänzungen Adolf Wilhelms; ebenso Dreyer, „Raubvertrag“ (s. Anm. 1), 119ff; dagegen erneut: Ma, J., RC 38 (Seleukid Letter to Amyzon) again, EA 35, 2003, S. 43-45; m.E. nicht in allen Argumenten überzeugend.

[Der König Antiochos** entbietet dem Volk von Amyzon] seinen Gruß. Wir üben [fortwährend gute Taten] für alle anderen aus, die es unternahmen, sich selbst uns anzuvertrauen, indem sie jede erdenkliche [Vorsorge für sich trafen mit dem Ziel], daß sie, da sie in ihren Besitztümern verblieben, jeden möglichen [Frieden genossen. Da] unsere Intention ist, auch für euch Fürsorge zu treffen (Z. 5) [, werden wir Euch die bestehenden Privilegien bewahren], die während [der Symmachie] **mit Ptolemaios** [euch zu Gebote standen]. Ihr werdet [gut] handeln, wenn ihr guten Mutes seid und euch auf [die Fürsorge] für die persönliche Sphäre einstellt [unter dem Umstand jeglicher Sicherheit]. Denn wenn ihr die Treue den [Göttern und uns gegenüber bewahrt, ist es (nur) natürlich], daß von jenen und von uns alles, was sich erstreckt [auf Achtsamkeit] und Sorgfalt, [verschafft werden wird]. Wir haben auch (Z. 10) [die Strategen dieser Distrikte] angeschrieben, daß sie sich [eifrig] um euch kümmern [und sie keinem es gestatten, daß] ihr belästigt werdet. **Lebt wohl: 109, der 15. Daisios.

Zwar ist der König Antiochos als Verfasser nur wahrscheinlich (ansonsten wäre es der seleukidische Verwalter Zeuxis). Aber sicher ist, daß die Seleukiden im Mai 203 gerade erfolgreich in Amyzon die Herrschaft des Königs Ptolemaios (Z. 5) abgelöst haben.

Dasselbe wird durch das oben genannte Bargyliafragment bestätigt. Es standen sich also in Karien die Ptolemäermacht und Antiochos III. als Gegner gegenüber, während Philipp noch nicht im Mai 203 v. Chr. zu den Kriegsparteien zählte. Weiter ist der Wille des Antiochos erkennbar, die Städte Kariens und Ioniens seiner Herrschaft dauerhaft einzugliedern, bevor es dann zur „Einigung“ mit Philipp V. (etwa) Ende 203 v. Chr. kam.

Die übrigen dokumentarischen Quellen³³, die die (vermutlich koordinierten) Bemühungen der Könige um die Bestätigung des Asylstatus für Teos durch ägäische Städte belegen, sind nicht nur – neben den historiographischen Quellen – ein

³³ CIG 3046=Le Bas-Waddington 85=Syll³563=IG IX 1² 192=FD III 2, 134a=Rigsby, K.J., Asyilia. Territorial inviolability in the Hellenistic World. *Hellenistic Culture and Society* 22, 1996, nr. 132 (Dekret der Aitolier 203/2 v.Chr.: s. Rigsby, S. 285; nach Klaffenbach IG, p. XXXIII u. 51: 204/3 v. Chr.); Syll³564=FD III 2, 134b=Rigsby nr. 133 (delphische Amphiktyonie); Le Bas-Waddington 84=Syll³565=FD III 2, 134c=Rigsby nr. 134 (Dekret der Delphier 202/1 v. Chr. oder früher, Rigsby, 285); Le Bas-Waddington 83=RC 35=Rigsby nr. 135 (Theodoros und Amyndros, Könige der Athamanen, zum Datum s. Rigsby, 297); außerdem in einigen Städten auf Kreta: Knossos: Le Bas-Waddington 61=I Cret. I VIII 8=Rigsby nr. 136; Polyrrenia: Le Bas-Waddington 62=I Cret. II XXIII 3=Rigsby nr. 137; Rhaukos: Le Bas-Waddington 63=I Cret. I XXVII 1=Rigsby nr. 138; Kydonia: Le Bas-Waddington 64=I Cret. II X 2=Rigsby nr. 139; Axos: Le Bas-Waddington 65=I Cret. II V 17=Rigsby nr. 140; Sybrita: Le Bas-Waddington 66=I Cret. II XXVI 1=Rigsby nr. 141; Lato: Le Bas-Waddington 67=I Cret. I XVI 2=Rigsby nr. 142; Lappa: Le Bas-Waddington 68=I Cret. II XVI 3=Rigsby nr. 143; Hierapytna: Le Bas-Waddington 68a=I Cret. III III 2=Rigsby nr. 144; Aptera: Le Bas-Waddington 68b=I Cret. II III 1=Rigsby nr. 145; Biannos: Le Bas-Waddington 68c=I Cret. I VI 1=Rigsby nr. 146; Apollonia: Le Bas-Waddington 69=I Cret. I III 1=Rigsby nr. 147; Istron: Le Bas-Waddington 70=I Cret. I XIV 1=Rigsby nr. 148; Eleutherna: Le Bas-Waddington 71=I Cret. II XII 21=Rigsby nr. 149; Arkades: Le Bas-Waddington 72=I Cret. I V 52=Rigsby nr. 150; Allaria: Le Bas-Waddington 73=I Cret. II I 1=Rigsby nr. 151; Laton bei Kamara: Le Bas-Waddington 74=I Cret. I XVI 15=Rigsby nr. 152. – Zur Datierung s.a. P. Herrmann (1965), 93-94; zur Bedeutung für die Datierung des Teos-Dossiers Ma, Antiochos III. (s. Anm. 3), 263 (Punkt „2.3.2“).

Indiz für die Zusammenarbeit der Könige *nach* der Einigung. Die Dokumente bestätigen vielmehr auch gleichzeitig, daß bei den gemeinsamen Aktionen der kariesche bzw. kleinasiatische Raum weit überschritten wurde³⁴.

Die kritische Äußerung des Polybios³⁵, daß Philipp V. die beabsichtigte Fahrt nach Alexandria trotz guter Gelegenheit nach dem Sieg über die Rhodier im Jahre 201 unterlassen habe, unterstreicht, daß die Vereinbarungen der Könige Ende 203 die Aufteilung des gesamten Ptolemäerreiches zum Gegenstand hatten.

Nur auf den ersten Blick ist es nicht nachvollziehbar, warum Antiochos dem Makedonenkönig Philipp in der Vereinbarung das Niltal überlassen und sich mit Koile Syrien und Phönizien zufrieden erklärt hatte. Wie schon angedeutet, befand sich zum Zeitpunkt der Einigung im Raubvertrag Ende 203 Philipp nicht im Krieg mit den Ptolemäern, im Unterschied zu Antiochos. Damit war ein Bündnis zwischen Philipp und Ptolemaios so realistisch, daß dem Seleukiden Antiochos ein vorläufiger Verzicht auf Ägypten opportun erschien. Er konnte dagegen sicher sein, daß durch den gemeinsamen Angriff auf Ägypten die Option des Philipp, mit den Ptolemäern zusammen gegen ihn selbst vorzugehen, verfiel.

Philipp war aufgrund der Vereinbarungen mit dem Seleukiden und durch den Verlauf der Kämpfe bis zur Schlacht von Lade im Jahre 201 v. Chr. im Vorteil, was die Anwartschaft auf die Herrschaft über Ägypten betraf. Nach der Meinung des Polybios (16,10,1-4, Text s.o.) hatte er die Chance im Jahre 201 v. Chr. sträflich verpaßt. Eine zweite Gelegenheit ergab sich trotz des hinhaltenden Widerstandes der Ptolemäer in Südsyrien nicht mehr, da Rom im Jahre 200 v. Chr. gegen Philipp auf dem griechischen Festland in den Krieg eingetreten war.

Im makedonisch-römischen Krieg in Griechenland kam es zur Wende mit dem Durchbruch der Römer nach Thessalien im Frühjahr 198 und durch den Seitenwechsel des Bundesstaates Achaia zu den Römern. Der römische Sieg über Philipp

³⁴ Philipp hatte nach Polybios sich „die größten Ziele gesteckt und mit seinen Plänen die gesamte Oikumene umfaßt“ (ἐπιβαλλόμενον τοῖς μεγίστοις καὶ περιλαμβάνοντα ταῖς ἐλπίσι τὴν οἰκουμένην ..., Polyb. 16,24,6). – Zur politischen Bedeutung des Asylstatus in der hellenistischen Epoche s. K. Buraselis, Zur Asylie als außenpolitischem Instrument in der hellenistischen Welt, in: M. Dreher (Hg.), Das Antike Asyl, Köln/Weimar/Wien 2003, 143-160.

³⁵ Polyb. 16,10,1-4: Ὅτι μετὰ τὸ συντελεσθῆναι τὴν περὶ τὴν Λάδην ναυμαχίαν καὶ τοὺς μὲν Ῥοδίους ἐκποδὼν γενέσθαι, τὸν δὲ Ἀτταλον μηδέπω συμμαχεῖναι, δῆλον ὡς ἔξῃ γε τελεῖν τῷ Φιλίππῳ τὸν εἰς τὴν Ἀλεξάνδρειαν πλοῦν. ἔξ οὗ δὴ καὶ μάλιστα ἂν τις καταμάθοι τὸ μανιώδη γενόμενον Φίλιππον τοῦτο πράξει. (2) Τί οὖν ἦν τὸ τῆς ὁρμῆς ἐπιλαβόμενον; οὐδὲν ἕτερον ἀλλ' ἢ φύσις τῶν πραγμάτων. (3) ἐκ πολλοῦ μὲν γὰρ ἐνίστε πολλοὶ τῶν ἀδυνάτων ἐφίενται διὰ τὸ μέγεθος τῶν προφαινομένων ἐλπίδων, κρατούσης τῆς ἐπιθυμίας τῶν ἐκάστου λογισμῶν· ὅταν δ' ἐγγίωσι τοῖς ἔργοις, οὐδενὶ λόγῳ πάλιν ἀφίστανται τῶν προθέσεων, ἐπισκοτούμενοι καὶ παραλογιζόμενοι τοῖς λογισμοῖς διὰ τὴν ἀμηχανίαν καὶ τὴν δυσχρησίαν τῶν ἀπαντωμένων. – Übers.: *Nach der Seeschlacht bei Lade, als die Rhodier nicht mehr im Wege standen und Attalos sich noch nicht (auf Seiten der Rhodier) eingemischt hatte, war es Philipp ganz offensichtlich möglich, den Flottenzug nach Alexandria durchzuführen. Hieran kann man besonders klar erkennen, daß Philipp bereits von Sinnen war, als er derartig handelte. (2) Was war nun der Hinderungsgrund für seine Absicht? Nichts anderes als die Natur der Dinge. (3) Von einer Distanz aus nehmen viele Männer mitunter das Unmögliche in Angriff aufgrund der Größe der Erwartungen, die sich zu ergeben scheinen, da die Begierde über die vernünftigen Ratschlüsse eines jeden siegt. Wenn aber die Vorhaben zur Ausführung kommen, lassen sie ohne Grund die Absichten fallen, da sie wegen der Bedrängnis und der Not der Widrigkeiten umnebelt werden und in die Irre gehen.*

war danach nur noch eine Frage der Zeit. Antiochos dagegen war im Jahre 198 v. Chr. immer noch in Phönizien gebunden (s.o.).

Sobald aber der Friedensvertrag im Sommer 198 mit den Ptolemäern abgeschlossen worden war, kehrte Antiochos Phönizien den Rücken, um noch im Frühjahr 197 in Kleinasien *dort* weiter zu machen, *wo* er im Jahre 203 durch Philipp gezwungen worden war aufzuhören. Auf diese Weise konnte er die Schwäche Makedoniens ausnutzen und zwischen 197 und 194 alle Gebiete bis zur makedonischen Grenze erobern.

5. Phönizien und die Politik der Großmächte – Zusammenfassung

Damit komme ich am Schluß zur Beantwortung der Fragen, die sich aus der isolierten Betrachtung des seleukidischen Krieges in Phönizien ergaben. Der Zeitpunkt des Angriffs auf Koile Syrien und Phönizien sowie der Verlauf des gesamten Krieges erklären sich aus den Ereignissen in Kleinasien und den Bedingungen des Raubvertrages:

Antiochos war gleich von seinem erfolgreichen Hochasien-Zug nach Kleinasien zurückgekehrt, um seinen Renommeegewinn gerade unter den Griechen in Gebietsgewinne auf Kosten der Ptolemäer umzumünzen. Der Makedonerkönig Philipp hatte die Wahl, mit einem der Kontrahenten gegen den anderen zusammenzugehen. Auf diese Weise konnte er Antiochos zu einer Einigung zwingen, in der das krisengeschüttelte Ptolemäerreich aufgeteilt wurde. Das Kerngebiet sollte an Philipp fallen, ebenso Ionien und Karien, wo Antiochos bis Ende 203 v. Chr. nachgewiesenermaßen als Eroberer tätig war. Antiochos dagegen sollte Koile Syrien und Phönizien erhalten. Für einen persönlich geführten Angriff auf diese Gebiete hatte Antiochos ab 202 freie Hand³⁶.

Dieser Angriff war schon vorab abzusehen. Daher ist das Verhalten des prominenten Überläufers zu erklären, der angesichts der doppelten Bedrohung durch Antiochos und Philipp bei den Ptolemäern keine Zukunft sah.

Die im Raubvertrag formulierten Ziele kamen nicht zur vollen Durchführung, da Philipp die Gelegenheit, gegen das ptolemäische Kernland vorzustößen, (im Jahre 201, kurz nach der Schlacht bei Lade) verpaßte. Später erhielt er dazu keine Gelegenheit mehr, da die Römer ihm den Krieg erklärt hatten und damit in die Koalition seiner Gegner eingetreten waren.

³⁶ Zur notwendigen Praxis der persönlichen Führung: Allgemein zum siegreichen König, Gehrke, H.-J., *Der siegreiche König. Überlegungen zur hellenistischen Monarchie*, AKG 64, 1982, S. 247-277; Chaniotis, A., *War in the Hellenistic World. Ancient World at War*, 2005, 57-77. – Zur Praxis des Antiochos, immer selbst an der Spitze zu kämpfen: Bar-Kochva, B., *The Seleucid Army. Organization and Tactics in the Great Campaigns*, 1976, 117-173. So wurde im sog. 4. Syrischen Krieg der Vorstoß immer von Antiochos selbst angeführt, Polyb. 5,66,3-5; 71,11-12. Auch im Falle des Kriegsplanes des Hannibal gegen die Römer, der auf einem von Hannibal selbst geführten Hauptstoß in Italien basierte, wurde von den traditionell denkenden Beratern des Königs und den aitolischen Gesandten mit der Begründung abgelehnt, daß nur der König den Hauptstoß (und zwar in Hellas) führen könne, s. die Antwort des Aitolers Thoas: Liv. 35,42,3f; die des Minnion: Liv. 35,14; die des Akarnanen Alexander: Liv. 35,17,3-9.

Am Anfang des Jahres 198 wurde es klar, daß die Niederlage des Philipp gegen die Römer nur noch eine Frage der Zeit war. Antiochos wollte daher den Krieg mit den Ptolemäern schnell liquidieren, um die Schwächephase des Philipp auszunutzen. Auch deshalb beließ er es nach seinem Sieg über die Ptolemäer bei der bewährten ptolemäischen Administrationsstruktur in der Provinz „Phönizien und Syrien“ und sogar bei demselben Personal an entscheidenden Positionen, obwohl es erst kurz vor 202 zu ihm übergelaufen war.

Die Entscheidung des Antiochos, im Jahre 197 nach Kleinasien zurückzukehren und nicht etwa einen Angriff auf das ptolemäische Zentrum in Ägypten zu wagen, ist dann konsequenterweise folgendermaßen zu erklären:

Der Abbruch seines Kleinasienfeldzuges Ende 203 war durch Philipp erzwungen gewesen. Die primären Interessen der Seleukiden lagen aber im Westen³⁷, und nicht in Phönizien und Palästina – aller vorangehenden Kriege zum Trotz, die Seleukiden und Ptolemäer seit über 100 Jahren gegeneinander geführt hatten.

Bibliographie

- Bar-Kochva, B.: The Seleucid Army. Organization and Tactics in the Great Campaigns, 1976.
- Bertrand, J.-M.: Sur l'inscription d'Hefzibah, ZPE 46, 1982, S. 167-174.
- Blümel, W.: Ein rhodisches Dekret in Bargylia, EA 32, 2000, S. 94-96.
- Bousquet, J.: La Stèle des Kyténiens au Létôon de Xanthos, REG 101, 1988, S. 12-53.
- Buraselis, K.: Zur Asylie als außenpolitischem Instrument in der hellenistischen Welt, in: M. Dreher (Hg), Das Antike Asyl, Köln/Weimar/Wien 2003, 143-160.
- Chaniotis, A.: War in the Hellenistic World. Ancient World at War, 2005.
- Dany, O.: Akarnanien im Hellenismus, 1999.
- Dreyer, B.: Der „Raubvertrag“ des Jahres 203/2 v.Chr.: Das Inschriftenfragment von Bargylia und der Brief von Amyzon, EA 34, 2002, S. 119-138.
- Dreyer, B.: Die römische Nobilitätsherrschaft und Antiochos III. 205-188 v.Chr., 2007.
- Fischer, Th.: Zur Seleukideninschrift von Hefzibah, ZPE 33, 1979, S. 131-138.
- Gauthier, Ph., Bienfaiteurs du gymnase au Létôon de Xanthos, REG 109, 1996, S. 1-34.
- Gehrke, H.-J.: Der siegreiche König. Überlegungen zur hellenistischen Monarchie, AKG 64, 1982, S. 247-277.
- Gera, D.: Ptolemy son of Thraseas and the Fifth Syrian War, Anc. Soc. 18, 1987, S. 63-73.
- Giovannini, A.: Téos, Antiochos III et Attale Ier, Mus. Helv. 40, 1983, S. 178-184.

³⁷ Soweit zum lange bestehenden Forschungsstreit über die Einordnung des Seleukidenreiches und der Prioritäten seiner Herrscher am Beispiel der Herrschaftszeit des Antiochos III.; s. etwa: Mehl, A., Zwischen West und Ost / Jenseits von West und Ost. Das Reich der Seleukiden, in: K. Brodersen (Hrg.), Zwischen Ost und West. Studien zur Geschichte des Seleukidenreiches, 1999, S. 9-43.

- Grainger, J.D.: *Hellenistic Phoenicia*, 1991.
- Habicht, Chr.: Eine Urkunde des Akarnanischen Bundes, *Hermes* 85, 1957, 87-97 (Text).
- Herrmann, P.: Antiochos der Große und Teos, *Anadolu* 9, 1965, S. 29-159.
- Holleaux, M.: Études d'histoire hellénistique: la chronologie de la cinquième guerre de Syrie, *Klio* 8, 1908, S. 267-281 (=M. Holleaux, *Études d'épigraphie et d'histoire grecques* II, hg. v. L. Robert, 1938, S. 317-335).
- Huß, W.: Ägypten in hellenistischer Zeit 332-30 v.Chr., 2001.
- Jones, C.P. u. Habicht, Chr.: A Hellenistic Inscription from Arsinoe in Cilicia, *Phoenix* 43, 1989, S. 317-346.
- Landau, Y.H.: A Greek Inscription Found Near Hefzibah, *IEJ* 16, 1966, S. 54-70.
- Lehmann, G.A.: Expansionspolitik im Zeitalter des Hochhellenismus: Die Anfangsphase des „Laodike-Krieges“ 246/5 v.Chr., in: Th. Hantos / G.A. Lehmann (Hgg.), *FS Jochen Bleicken*, 1999, S. 81-101.
- Ma, J.: Antiochos III and the Cities of Western Asia Minor, 1999 (2. Aufl. 2003 mit „Afterthoughts“).
- Ma, J.: RC 38 (Seleukid Letter to Amyzon) again, *EA* 35, 2003, S. 43-45.
- Marek, Chr.: Ein ptolemäischer Stratege in Karien, *Chiron* 12, 1982, S. 119-123.
- Mehl, A.: Zwischen West und Ost / Jenseits von West und Ost. Das Reich der Seleukiden, in: K. Brodersen (Hrg.), *Zwischen Ost und West. Studien zur Geschichte des Seleukidenreiches*, 1999, S. 9-43.
- Rigsby, K.J.: *Asylia. Territorial inviolability in the Hellenistic World. Hellenistic Culture and Society* 22, 1996.
- Robert, J. u. Robert, L.: *Fouilles d'Amyzon en Carie, Tome I. Exploration, histoire, monnaies et inscriptions*, 1983.
- Schmitt, H.H.: *Untersuchungen zur Geschichte Antiochos' des Großen und seiner Zeit*, 1964.
- Zauzich, K.-Th.: Neue Namen für die Könige Harmachis und Anchmachis, *GM* 29, 1978, S. 157-158.

Kinderopfer als Weihe- oder Gabeopfer Anmerkungen zum *mlk*-Opfer

Michaela Bauks

Das Thema des Kinderopfers wird äußerst kontrovers verhandelt. Es mehren sich die Stimmen, die sagen, dass Kinderopfer im biblischen Bereich keinesfalls vorausgesetzt werden dürfen.¹ Für den phönizisch-punischen Bereich ist man weniger sicher, da besonders einige punische Inschriften auf solche Opfer (*mlk*-Opfer) schließen lassen.² Zurückhaltung wird lediglich bezüglich der Deutung des Tophets in Karthago geübt³, weil die archäologischen Befunde kein eindeutiges Urteil zulassen, ob es sich dabei um eine Opferstätte oder um einen Kinderfriedhof handelt.⁴ Am Anfang der 70er Jahre hat ergänzend der Kölner Ägyptologe Ph. Derchain eine weitere Untersuchung ins Feld geführt, die sich auf Tempelreliefs der 19. Dyn. (Neues Reich) bezieht, welche kanaanäische Kinderopferrituale abzubilden scheinen, von denen eines eine Inschrift trägt, die Aufschluss über das Ritual geben könnte. Des Weiteren wird in diesem Zusammenhang ein ugaritischer Inschriftenfund des 14. Jh. diskutiert, der die altorientalischen Belege, die auf die Existenz von Kinderopfern im 2./1. Jt. hinweisen könnten, abrundet.

Ich möchte mich nun in einem ersten Schritt den punischen Inschriftenbelegen zuwenden und in einem zweiten Schritt die Diskussionen um die von Ph. Derchain eingeführte These von Zeugnissen für die Existenz kanaanäischer Kinderopfer im 2. Jt. darlegen. In einem dritten Schritt kehre ich anhand einiger biblischer Texte zu der Frage zurück, ob wir für die biblische Kultur Kinderopfer voraussetzen haben, die Ähnlichkeit mit dem punischen *mlk*-Opfer beanspruchen können, und in welchen literarischen Kontexten diese zu verorten sind.

¹ So z.B. G.C. Heider, *The Cult of Molek. A Reassessment*, JSOT.S 43, 1985 (s. auch G.C. Heider, *Molech* מֹלֵךְ, DDD², 581-585); J. Day, *Molech. A God of Human Sacrifice in the OT*, VCOP 41, 1989; J. Day, *Menschenopfer*, RGG⁴ V, 1087f; zur Diskussion vgl. K.A.D. Smelik, *Moloch, Molech or Molk-Sacrifice? A Reassessment of the Evidence concerning the Hebrew Term Molekh*, JSOT 9 (1995), 133-142; H.-P. Müller, *Genesis 22 und das mlk-Opfer*, BZ 41 (1997), 237-246 und den Exkurs von K. Engelken in: H. Seebass, *Genesis II: Vätergeschichte I* (11,27-22,24), 1997, 205-208 mit ausführlicher Literatur.

² Als Gegenstimme wäre D. Pardee, *Rez. G.C. Heider, Cult of Molek*, JNES 49 (1990), 372, zu nennen, der jegliche Form von Kinderopfer ausschließt.

³ Vgl. S. Brown, *Late Carthaginian Child Sacrifice and Sacrificial Monuments in their Mediterranean Context*, 1991, hier: 26-29.50-70; S. Moscati u. S. Ribichini, *Il sacrificio di bambini: un aggionamento*, 1991. Vgl. zur Diskussion zuletzt C. Bonnet u. P. Xella, *La Religion*, in: V. Krings (Hg.), *La civilisation phénicienne et punique. Manuel de recherche*, HdO 20, 1995, 331-333 und J.S. Rüdin, *Pozo Moro, Child Sacrifice, And the Greek Legendary Tradition*, JBL 123 (2004), 425-447, hier 426 mit Anm. 3.

⁴ Vgl. den immer noch instruktiven Überblick bei R. de Vaux, *Les sacrifices de l'AT*, CRB 1, 1964, 74ff, der seinerseits von Kinderopfern in Karthago und Umkreis ausgeht. Zuletzt nahm U. Rütterswörden die Diskussion wieder auf (*Die Stellung der Deuteronomisten zum alttestamentlichen Dämonenwesen*, in: A. Lange, H. Lichtenberger u. D. Römheld [Hgg.], *Die Dämonen / Demons*, 2003, 204ff), um zu dem Schluss zu kommen, dass es sich um Kinderfriedhöfe handeln dürfte.

1. Epigraphische Belege für Kinderopfer und deren inhaltliche Spezifizierung

1935 hat O. Eißfeldt⁵ in seiner Studie „Molk als Opferbegriff im Punischen und das Ende des Gottes Moloch“ die These geäußert, dass *molaek* nicht etwa ein Gottepitheton oder -name sei, sondern eine Opferart. Die These ist zunächst von R. de Vaux⁶ u.a. und jüngst vor allem von H.-P. Müller⁷ aufgenommen und ausgedeutet worden.

Ausgehend von der philologischen Beobachtung, dass pun. *mlk(t)*, lat. Umschrift *molch-*, *morc(h)-* oder *moch-* bzw. pun. *mlk*⁸ als ein Verbalnomen zum Kausativ von *hlk* (hebr. הִלַּךְ; *jilk* < **wlk*) in der Bedeutung „Darreichung“ (s. Karatepe; KAI 26 II 19)⁹ zu verstehen ist und nicht etwa von **malk*/**milk* (hebr. מָלַךְ) abgeleitet werden kann, ergibt sich die Konsequenz, dass bei der Verwendung dieses Begriffs eine Opferart¹⁰ und nicht etwa ihr göttlicher Adressat vorauszusetzen ist.¹¹ Die angenommene Vokalisation *maulik*/*môlik*/*molêk* entspricht im Hebr. *molaek* bzw. griech. ο μολοχ wie es in II Reg 23,10; Jer 32,35 LXX belegt ist. Da *mlk* in RES 367 I 2; CIS I,307,3¹²; KAI 105,2f¹³ ebenfalls als Objekt von *ndr* „geloben“ verwendet ist, hat H.-P. Müller diese Opferart auch für die in Jdc 11 und II Reg 3 ausgeführten Kontexte vorausgesetzt, ohne dass der Begriff selbst hier

⁵ O. Eißfeldt, Molk als Opferbegriff im Punischen und Hebräischen und das Ende des Gottes Moloch, 1935; vgl. O. Eißfeldt, Moloch, RGG³ IV, 1089f. Zur Kritik J. Ebach u. U. Rütterswörden, ADRMLK, „Moloch“ und BA‘AL ADR. Eine Notiz zum Problem der Moloch-Verehrung im Alten Israel, UF 11 (1979), 219-226.

⁶ Nach anfänglicher Ablehnung de Vaux, Sacrifices (s. Anm. 4), 71f.

⁷ H.-P. Müller, Die Opfer für Tannit und Baal Hamon, in: M. Münter-Elfner, Von der Höhlenkunst zur Pyramide. Vorzeit und Altertum, Kunst und Kultur 1, 1997, 486-489; H.-P. Müller, Punische Weihinschriften und alttestamentliche Psalmen im religionsgeschichtlichen Zusammenhang, Or 67 (1998), 477-496; H.-P. Müller, Der Umgang mit dem Negativ-Numinosen in der phönizisch-punischen Religion, in: A. Lange, H. Lichtenberger u. K.F.D. Römhald (Hgg.), Die Dämonen/Demons, 2003, 108-121.

⁸ Zu *mlk*₅ „a certain type of sacrifice“ vgl. DNWSI, 1995, 640.

⁹ So schon W. von Soden, Rez. O. Eißfeldt, ThLZ 61 (1936), 46; vgl. H. Donner u. W. Röllig, Kanaanäische und aramäische Inschriften (KAI II), Bd. 2, ³1971, 37.42 zu KAI 26 II,19 וִילַךְ זִבְט לְכָל „und brachte ein Schlachtopfer dar für alle“; vgl. W. Röllig, Kinderopfer, RIA 5 (1976-1980), 600-602 und zuletzt J. Friedrich u. Röllig, Phönizisch-punische Grammatik. 3. Aufl., neu bearbeitet von M.G. Amadasi Guzzo unter Mitarbeit von W.R. Mayer, AnOr 55, 1999, § 202b.

¹⁰ Eine Auflistung der Belege findet sich in DNWSI, 640-644 (*mlk*₅); H.-P. Müller, מִלְכָּה *molaek*, ThWAT 4, 1984 (1984), 957-968; H.P. Roschinski, Punische Inschriften zum *mlk*-Opfer, TUAT II, 1991, 606-610, gefolgt von einigen ausgewählten Beispielen in Übersetzung.

¹¹ Zur Diskussion um die Opferung (G.C. Heider; J. Day) oder lediglich die Übereignung (so M. Weinfield) von Kindern an einen Gott (Melqart, Milkom, Ashtar, Malik oder Adad-milki) vgl. R. Albertz, Religionsgeschichte Israels in alttestamentlicher Zeit, Bd. 1 (GAT 8/1), 1992, 297-302, der selbst die Deutung des *mlk*-Opfers als Darbringung ablehnt und stattdessen rituelle Kinderweihen für Molek (= Adad) annimmt (298ff.). Ähnlich Rütterswörden, Stellung (s. Anm. 4), 207f.

¹² Lediglich die Referenz auf ein Gelübde findet sich noch in CIS I,380: „¹Stele für ein *mlk*-Opfer an Baal, das weihte B²od’aschart ..., als er (sein Gelübde) erfüllte (*b-m’-m*) für die Herrin (= Tannit), Angesichts Ba⁵als für den Herrn, für Baal Hammon. Sie mögen hören⁶[seine Stimme,] ihn [se]g[nen]“ (Übersetzung von H.P. Roschinski, TUAT II [s. Anm. 10], 616).

¹³ KAI 105,2: „¹Dem Herrn, dem Ba‘al-Hammōn und der Herrin, der Tinnit, „Angesicht Ba‘als“: ²Gelübde, das HMLKT gelobte (נִרְרָ אֵשׁ נִרְרָ), der Sohn des B⁵ŠTRT, ³Sohnes des NBL: Ein Menschenopfer seines (eigenen) Kindes in vollkommenem Zustand (בָּחֵם בְּשֶׁעֶרֶם בָּחֵם). ⁴Denn er erhörte seinen Ruf, segnete ihn.“ (KAI II, 114f).

genannt wäre.¹⁴ Der Zuspitzung dieser These vom *mlk*-Opfer als einer Opferart, die nicht nur im biblischen Kontext an einigen Stellen semantisch, sondern zudem an zwei weiteren Stellen (II Reg 3,27 und Jdc 11) zumindest der Sache nach belegt ist, möchte ich mich in dieser Studie zuwenden.

Exkurs: *mlk* im Alten Testament¹⁵

Der Begriff erscheint in einigen, zumeist der deuteronomistischen Polemik zugehörigen Texten, in denen er aber von den Exegeten nach wie vor zumeist als Molechopfer, also als ein dem Fremdgott zugehöriger Kult diskutiert wird. Dem scheinen Texte wie II Reg 16,3; 21,6; Jer 7,31-32; aber auch Ez 20,25f und Mi 6,7 zu widersprechen, die ein Kinderopfer für JHWH voraussetzen, das mit der Wendung des „durch das Feuer Gehens“ (עבר hif.¹⁶ + בָּאֵשׁ) umschrieben ist. Zwar fehlt in den gerade zitierten Passagen der Fachterminus *mlk*, doch kommt der Opferterminus nach Eißfeldt und Müller andernorts – neben den phönizisch-punischen Inschriften – auch für die sehr umstrittenen Stellen in II Reg 23,10 (לְמוֹלֶךְ); Jes 30,33 (לְמוֹלֶךְ = cj. לְמוֹלֶךְ); Jer 19,5-6 (für Baal).11ff (Tophet) und Jer 32,35 in Betracht.¹⁷ Überlegenswert ist es, die Präposition hier nicht als *lamed dativum* „für Molaek“ zu übersetzen, sondern im Sinne eines *lamed revaluationis*¹⁸ – Müller spricht auch von einem *lamed essentiae* – im Sinne von „als *mlk*-Opfer“¹⁹.

Eißfeldt und Müller verweisen auf einen analogen Gebrauch des *lamed* im Opferkontext in Gen 22,2 לעֹלָה „als Brandopfer“ und in Lev 5,18 לְאִשָּׁם „als Schuldopfer“. In Ez 23,37 lässt sich auch noch עבר + לְאִכְלָה „zum Fraß darbringen“ anführen, das hier mit einem dativischen Lamed den Opferempfänger ergänzt, d.h. hier stehen *lamed revaluationis* und *lamed dativum* nebeneinander.²⁰

¹⁴ Dies wurde von de Vaux, *Sacrifices* (s. Anm. 4), 68 ausdrücklich verneint.

¹⁵ Zum Vorkommen vgl. Eißfeldt, *Molk* (s. Anm. 5), 31f, der neben der unsicheren Stelle in I Reg 11,7 (hier ist Milkom zu lesen) sieben Belege in Lev 18,21; 20,2-5; II Reg 23,10 und Jer 32,35 nennt.

¹⁶ Für einen *terminus technicus* des Kinderopfers spricht sich H.-P. Stähli, עבר 'br vorüber-, hinübergehen, THAT 2, 200-204, bes. 202 aus, während H.F. Fuhs (עָבַר 'ābar, ThWAT 5, 1015-1033, bes. 1025f) mit Hinweis auf Num 31,23 von der Bezeichnung eines kultischen Reinigungsakts ausgeht.

¹⁷ Zu den redaktionsgeschichtlichen Implikationen vgl. zuletzt ausführlich A. Michel, Gott und Gewalt gegen Kinder im AT, FAT 37, 2003, 291-299 mit Literatur.

¹⁸ Vgl. zur Kategorisierung des *lamed revaluationis*, E. Jenni, Die hebräischen Präpositionen, Bd. III: Die Präposition Lamed, 2000, 26f. Hier wird auf beiden Seiten der Präposition auf die gleiche außersprachliche Größe referiert. Die Entität x („das durch das Feuer Gehen“ gilt also als y [*mlk*-Opfer]. Jenni selbst behandelt allerdings die oben zitierten Passagen in der Rubrik des *lamed dativum* (ebd. 92.96). Müller spricht hingegen von einer dem *beth essentiae* vergleichbaren Funktion des *lamed* an diesen Stellen (Müller, *molæk* [s. Anm. 10], 965).

¹⁹ Vgl. dazu Eißfeldt, *Molk* (s. Anm. 5), 36ff; Müller, *molæk* (s. Anm. 10), 965; J.C.L. Gibson, *Textbook of Syrian Semitic Inscriptions*, vol. III, 1982, 74f, m. Anm. 1. In die gleiche Richtung argumentiert zuletzt Michel, *Gewalt* (s. Anm. 17), 298.

²⁰ 37 כִּי נִאֲפוּ וְדָם בִּידֵיהֶן וְאֶת־גִּלּוּלֵיהֶן נִאֲפוּ וְגַם אֶת־בְּנֵיהֶן אֲשֶׁר יָלְדוּ־לִי הָעֲבִירוּ לָהֶם לְאִכְלָה. Denn Ehebruch haben sie getrieben, und Blut ist an ihren Händen, und mit ihren Götzen haben sie Ehebruch getrieben und selbst ihre Kinder, die sie mir geboren haben, haben sie ihnen zum Fraß dargebracht (עבר hif. + לְאִכְלָה).

Im Kontext des alttestamentlichen *mlk*-Opfers sind verschiedene Verbwurzeln belegt²¹:

1) עבר hif.²²

Jer 32,35 „Sie haben im Tal ben-Hinom Kulthöhen für Ba'al gebaut, um ihre Söhne und Töchter als/für *mlk* darzubringen (לְהַעֲבִיר אֶת־בְּנוֹתֵיהֶם וְאֶת־בָּנֵיהֶם) (לְמֹלֶךְ), was ich nicht geboten habe und was mir nie in den Sinn gekommen ist, solche Greuel zu tun, damit Juda sündigt.“

II Reg 23,10 „Und er [Josia, der König] verunreinigte das Tophet im Tal Ben(e)-Hinnom, damit niemand mehr seinen Sohn und seine Tochter durch das Feuer hinübergehen lasse als/für *mlk*“ (לְבַלְתִּי לְהַעֲבִיר אִישׁ אֶת־בְּנוֹ וְאֶת־בָּתּוֹ לְמֹלֶךְ). (בָּאֵשׁ לְמֹלֶךְ).

2) נתן

Lev 20,2-4 לְמֹלֶךְ יִתֵּן מִזְרְעוֹ „seinen Samen als/für *mlk* geben“;

Lev 18,21 וּמִזְרְעֶךָ לֹא־תִתֵּן לְהַעֲבִיר לְמֹלֶךְ „Von deinem Samen sollst du nichts als/für *mlk* darbringen“.²³

3) שָׂרַף

Jer 7,31 (vgl. Dtn 12,31) לְשַׂרֵּף אֶת־בְּנוֹתֵיהֶם וְאֶת־בָּנֵיהֶם בָּאֵשׁ „um die Söhne und Töchter im Feuer zu verbrennen“ (+ Nennung des Tophets im Hinnom-Tal).

Erwähnenswert ist, dass die Formulierung mit עבר hif. dem punischen Kausativ *mlk* entspricht, wenngleich der Gebrauch im Opferkontext nur in nominalen Bildungen überliefert ist, die von עבר hif. indes fehlen. In beiden Fällen handelt es sich bei der Grundbedeutung um ein Verb der Bewegung, הלך bzw. עבר, das im Kausativ einen kultischen Bezug annimmt.²⁴

H.-P. Müller denkt, dass im *mlk*-Opferkontext die Übersetzung von *mlk* als Gottesname nur in Lev 20,5²⁵ wegen der Wendung זֶה אַחֲרֵי הַמֹּלֶךְ „hinter

²¹ Vgl. M. Weinfeld, *Worship of Molech*, UF 4 (1972), 133-154, hier 133f; vgl. Ebach u. Rütterswörden, *ADRMLK* (s. Anm. 5), 222. Jenni, *Lamed* (s. Anm. 18), 42 (ad 1441). 96 (ad 3439). In der letzten Rubrik führt er auch die anderen *l+mlk*-Stellen auf in der Übersetzung „dem Molech übereignen“.

²² In dem Opferkontext der Erstgeburt ist עבר hif. indes mit Gottesreferenz belegt: s. Ex 13,12 וְהַעֲבַרְתָּ לַיהוָה „Du sollst jeden Erstling des Mutterschoßes (für) JHWH darbringen“ (vgl. Ez 23,37), die Polemik in Dtn 18,10 עבר hif. בָּאֵשׁ „im Feuer darbringen“ verzichtet jedoch auf jegliche Präzisierung.

²³ Für diese Passage setzt E. Gerstenberger das *mlk*-Opfer voraus, für Lev 20,2-4 indes ein Opfer für Molech unter Anführung des Folgeverses Lev 20,5, in dem das Hinterherhuren eindeutig auf eine personale Größe hinweist (E. Gerstenberger, *Das 3. Buch Mose. Levitikus*, ATD 6, 1993, 231 zu Lev 18,21. 266 zu Lev 20,2-5).

²⁴ Ebach u. Rütterswörden, *ADRMLK* (s. Anm. 5), merken hier an, dass die Wurzel 'br jiphil im Punischen fehlt (vgl. DNWSI, 822) und es deshalb – und sie meinen auch nur im Pun. – zu dem Rückgriff auf *hlk* im Opferkontext kommt, während das Hebr. das Wortfeld semantisch durch 'br abgedeckt hat, welches demnach mit *mlk* synonym wäre.

²⁵ Während J. Milgrom, *Leviticus 17-22*, AncB 3A, 2000, 1770-1772, Lev 20,2-5 an den vorexilischen Kult für den Unterweltgott Malik als Totenkult bindet, gegen welchen der Redaktor des Heiligkeitgesetzes hier angeht, bindet Gerstenberger überzeugend den Vers an das Kinderopferverbot im Kontext des JHWH-Kults in Lev 18,21 (vgl. *Leviticus* [s. Anm. 23], 231). Das *mlk*-Opfer und seine Ablehnung gehören in die spätdeuteronomistische Theologie, die letztlich JHWH nicht gefällige Riten automatisch

Molech herhuren“ eindeutig vorauszusetzen ist.²⁶ An allen anderen Stellen lässt sich zumindest theoretisch מֹלֶךְ ebenso an den Opferkontext zurückbinden. Diese Beobachtung gebietet es zu überprüfen, ob der Transfer von der Opferbezeichnung zum Gottesepitheton nicht erst der Rezeptionsgeschichte²⁷ der Texte angehört, d.h. dass auch in den hebr. Texten ursprünglich von einer Opferart die Rede war und nicht von einem Fremdgötterkult. A. Michel hat zuletzt zur Formulierung des „Hinübergehenlassens“ bzw. des „Für-*mlk*“-Seins folgende redaktionsgeschichtliche Entwicklung vorgeschlagen: „Molech“ taucht in fortgeschrittener exilischer Zeit auf, und zwar wahrscheinlich erstmals bei Jer 32,35 in einer Formulierung, die bei ‚Molech‘ weniger an den Empfänger als an eine Opferart denken lässt. Der im Endtext vielleicht noch exilische Vers 2 Kön 23,10 und die wohl frühnachexilischen Belege in Lev 18,21 / 20,2.3.4 lassen für ‚Molech‘ beide Sinnzusammenhänge zu. Erst die altersmäßig kaum bestimmbare Glosse in Lev 20,5 und wohl auch die Glosse in Jes 30,33 machen aus ‚Molech‘ eindeutig den ... Gottesnamen, den auch die LXX-Übersetzung von Lev 18,21 bezeugt.“ Dazu passt nach Michel der Befund der diversen Kombinationen über den Opferverlauf mit dem Aktionsverb עבר *hifil*²⁸ hinaus: „Neben dem einen, wahrscheinlich doch auf vorexilischer Tradition beruhenden positiven Beleg in Ex 13,12 ([für YHWH?] hinübergehen lassen) steht die längere Reihe der abwehrend verwendeten Formulierungen mit עבר-H, die chronologisch von Dtn 18,10 (‚durch Feuer hinübergehen lassen‘; vorexilisch?) und dann Jer 32,35 (‚als Molech hinübergehen lassen‘; spätexilisch) angeführt werden. In Jer 32,35 findet sich das Molech-, Opfer‘ zwar (polemisch?) mit den ‚Höhen des Baal‘ verbunden. Die ausdrückliche Missbilligung durch YHWH mittels zweier Relativsätze (was ich ihnen nicht befohlen habe ...) legt aber nahe, dass dieser Ritus in den Augen der ihn Vollziehenden als jahwistisch orthodox betrachtet oder hingestellt wurde.“²⁹ Das in seiner Praxis nicht näher definierbare *mlk*-Opfer wäre also ein Opfer, das in der Opfertora³⁰ zwar fehlt, aber im Spiegel

mit Fremdgottkult gleichsetzt. „Die späten Überlieferer haben aus der Opferbezeichnung willentlich oder unwissentlich einen Gottesnamen herausgehört. ... Sie erfanden den Schandgott ‚Molek‘, dessen Name im Konsonantenbestand ‚König‘ und in den verwendeten Vokalen ‚Schande‘ signalisiert“ (Gerstenberger, Levitikus [s. Anm. 23], 266f.).

²⁶ Anders jedoch Eißfeldt, Molk (s. Anm. 5), 38f. Er führt Passagen wie Jdc 8,27 und Lev 20,6 an, in denen das Hinterherhuren sich ebenfalls nicht auf einen Gottesnamen, sondern auf eine kultisch-mantische Praktik bezieht.

²⁷ Vgl. auch Gibson, Textbook (s. Anm. 19), 74 Anm. 1 (zu Nr. 21). Zu einem anderen Schluss kommt de Vaux, Sacrifices (s. Anm. 4), 81: „Il est certain que ces sacrifices ‚à Moloch‘ sont identiques aux sacrifices molk de l’Afrique du Nord et qu’ils sont, en Israël, un emprunt aux Phéniciens. ... Mais il apparaît que, dès l’emprunt, le mot n’a pas été compris et que les Israélites ont pensé que ces sacrifices étaient destinés à un dieu Roi, un Mèlèk ...“. Vgl. dazu Ebach u. Rüterswörden, ADRMLK (s. Anm. 5), 225f.

²⁸ Gegen עבר *hif.* als Opferterminus spricht sich Fuhs, ThWAT 5 (s. Anm. 16), 1025f mit Verweis auf Num 31,23 aus, wo der Begriff zur Bezeichnung eines kultischen Reinigungsaktes dient (vgl. Weinfeld, Worship (s. Anm. 21), 133ff, während Stähli, THAT 2 (s. Anm. 16), 202 von einem *terminus technicus* für Kinderopfer spricht.

²⁹ S. Michel, Gewalt (s. Anm. 17), 298.

³⁰ Dadurch ist ihm vonseiten der alttestamentlichen Theologen die göttliche Approbation entzogen; vgl. in diesem Kontext I. Willi-Plein, Opfer und Ritus im kultischen Lebenszusammenhang, in: B. Janowski u. M. Welker (Hgg.), Opfer, stw 1454, 2000, 175.

der polemischen Bezeugungen als Fremdkult durchaus als existent greifbar ist. Für eine nähere Bestimmung des Opferkontexts ist man hingegen auf die ebenfalls nicht sehr beredten punischen Inschriften angewiesen.

In einer Typologie der ca. 50 Belege des *mlk*-Opfers unterteilt Roschinski³¹ in zwei große Untergruppen:

a) Die Kombination *mlk 'dm* weist es als „Darbringung eines Menschen“³² aus (s. auch *mlk bšrm* „Darbringung seines Fleisches“); mitunter findet sich auch nur *bšr(m)* bzw. *mlk bšrm btm* „Darbringung seines Fleisches in vollkommener Weise“, wie es in einigen nordafrikanischen Inschriften (Hofra 28-32.34-38 u.ö.) im Kontext von Dankopfern belegt ist.³³

b) Daneben dient der Begriff Darbringung + eines Lammes (*mlk 'mr*)³⁴ auch zur Bezeichnung von Ersatzopfern; solche Belege sind in Hofra³⁵ wie in Ngau³⁶ (lat. *pro vicario*) gefunden worden. Die Stätten des Opfers sind zuweilen³⁷ eigens durch eine Stele gekennzeichnet (*nšb*). Solche sind auch in der Opfertischweihinschrift aus Nebi-Junis belegt (s. wie folgt). In gleicher Funktion sind die neupunischen Inschriften aus Karthago *mlk 'zrm 'š(t)* „*mlk*-Opfer eines männlichen oder weiblichen Lammes (?)“ verstanden worden.³⁸ Opfer als Gabe infolge eines Gelübdes in Not sind ebenso belegt wie die Wendung *nšb mlkt bmsrm* „Stele der Darbringung(en) in Nöten“ (CIS I,198,4), aus der das Opfer befreien soll, zeigt. *Mlk* konnte – wie oben angedeutet – auch zur Bezeichnung eines Dankopfers im Falle der Gelübdeerfüllung dienen (*ndr - mlk*; z.B. Ngau 1,4 und Hofra 32.34-36.38.40).

Die Opfertischweihinschrift aus dem zwischen Jaffa und Asdod gelegenen Nebi-Junis (3./2. Jh. v. Chr.)³⁹ setzt ein mit der häufiger belegten Wendung⁴⁰ *nšb mlk* „diese Molk(opfer)stete weihen und gaben gemäß dem Schätzwert (*'rkt*)“⁴¹ Abdo,

³¹ Roschinski, TUAT II (s. Anm. 10), 606ff.

³² Vgl. DNWSI, *mlk*₅, 641 ad 2).

³³ S. die Publikation von A. Berthier u. R. Charlier, *Le sanctuaire punique d'El-Hofra à Constantine. Textes*, 1955, 29-48. Zu Hofra 28 vgl. KAI 106; Hofra 35 vgl. KAI 107. Zur Diskussion vgl. de Vaux, *Sacrifices* (s. Anm. 4), 69ff; Müller, *molək* (s. Anm. 10), 961; Roschinski, TUAT II (s. Anm. 10), 608.

³⁴ Vgl. zur Aussprache Friedrich u. Röllig, *Phönizisch-Punische Grammatik* (s. Anm. 9), § 51c. Zu den verschiedenen Deutungen Berthier u. Charlier, *Sanctuaire* (s. Anm. 33), 29-31.50f.

³⁵ Berthier u. Charlier, *Sanctuaire* (s. Anm. 33), 54-55 (s. 50 zur Diskussion).

³⁶ CRAIBL 1931, 21-26; vgl. zu den Texten ausführlicher Eißfeldt, *Molk* (s. Anm. 5), 3-12 (mit Abb.).

³⁷ B. Delavault u. A. Lemaire, *Une stèle 'Molk' de Palestine dédiée à Eshmoun?* RES 367 Reconsidéré, RB 83 (1976), 569-583, bes. 575f erwähnen folgende Belege: zwei Inschriften aus Malta (4. Jh. v. Chr. vgl. KAI 61 A+B), zwei aus Sousse (2.-1. Jh., KAI 98-99) und zwei aus Karthago (CIS I,380,1; 2613) sowie die Opfertischweihinschrift aus Nebi Yunis (s.u.).

³⁸ Vgl. dazu Müller, *Genesis 22* (s. Anm. 1), 241f; *Punische Weihinschriften* (s. Anm. 7), 481f; *Umgang* (s. Anm. 7), 114ff. sowie H.P. Roschinski, TUAT II (s. Anm. 10), 609f.

³⁹ Vgl. dazu Müller, *molək* (s. Anm. 10), 958; TUAT II, 597 (Übers. Chr. Butterweck).

⁴⁰ S. oben Anm. 37.

⁴¹ Delavault u. Lemaire (*Une stèle* [s. Anm. 37], 576) übersetzen durch „par leur contribution financière“, eines Geldbetrags, der infolge eines Gelübdes gespendet worden ist, (mit Hinweis auf Lev 27,2.8.15.16 sowie II Reg 23,35 bzw. 12,5) unter Beibringung weiterer Inschriftenbelege wie z.B. KAI 130 u.a.

der Sohn des Abdis, ihrem Herrn dem Eschmun ... (vgl. KAI 61A,1; 61B,1⁴²; Nr. 98,1f). Chr. Butterweck deutet *mlk* hier als „Kinderopfer für den Schutzgott einer Stadt oder eines Landes“⁴³, in unserem Text für den Gott Eschmun.

Für Müller steht außer Frage, dass in den Ngeus-Inschriften (KAI 61) *nšb mlk b* + *’ûl*⁴⁴ durch „Molk-Opferstele anstelle eines Kindes bzw. Säuglings“ zu übersetzen ist, gefolgt von der Widmung an Ba’al Ḥammon. Ähnlich ist KAI 61A zu erklären dank des Parallelbelegs in 61B, wo ein eingefügtes *mlk ’mr* (*molchomor*) die Stellvertretung durch ein „Lamm“ (hebr. אֵימָר) nahelegt.⁴⁵ Gegen die Übersetzung von *nšb mlk b ’l* [+ *’zrm*] (z.B. KAI 98,2) durch „*mlk*-Opferstele anstelle eines Säuglings“ (*b* + *’ûl*)⁴⁶ ist die Wendung auch als Adressatenangabe „für Baal“⁴⁷ verstanden worden. Leider trägt die Ergänzung durch eine zweite, nicht sicher eruierbare Opferbezeichnung *’zrm*⁴⁸ wenig zum besseren Verständnis der Wendung bei. Diese findet sich in KAI 103,1-2 ein weiteres Mal neben *mlk ’dm* „Darbringung eines Menschen“ und wird hier mitunter durch „Gelübde“ übersetzt.⁴⁹ Das Wortfeld bezeugt häufig ein Verb wie „darbringen“ (*nš*’) oder „geloben“ (*ndr*) sowie nähere Angaben zum Geschlecht des Opferguts (*’š-t*). Daneben sind noch die *mlk*-Opfer zu erwähnen, die, näher bestimmt durch *bmšrm*, „in Nöten“ dargebracht wurden und als Bitthandlung zu verstehen sind (CIS I 198,4).

Die hier aufgeführten punischen Inschriftenfunde lassen trotz einiger Übersetzungsprobleme Folgendes erkennen:

- 1) Die Ergänzung zu *mlk ’dm* bzw. *bšr(m)* weist auf die Darbringung eines Menschen hin.
- 2) *mlk*-Opferstätten werden mitunter eigens durch eine Stele gekennzeichnet.
- 3) Ergänzungen wie *mlk b ’ûl* oder zumindest *molc ’omor* (und evtl. *mlk* [+ *’zrm*]) könnten auf die grundsätzliche Möglichkeit der Substitution des Kinderopfers verweisen.
- 4) Die Opfer sind Baal Ḥinnom und Eschmun oder auch Tannit gewidmet und gehören häufig in den rituellen Kontext von Gelübde oder Bitthandlung. Einige punische Inschriften weisen wegen der Segensformeln auch auf die Gattung eines Dankformulars hin.

⁴² Vgl. Gibson, Textbook (s. Anm. 19), 74

⁴³ TUAT II, 597, Anm. 1a. Delavault u. Lemaire, Une stèle (s. Anm. 37) gehen indes auf die Möglichkeit, *mlk* als Kinderopfer zu interpretieren, nicht ein.

⁴⁴ Vgl. Gibson, Textbook (s. Anm. 19), 75 (Nr. 21) und Donner u. Röllig, KAI II (s. Anm. 9), 76f. DNWSI, mlk₅, 642 ad 5) vermerkt indes, dass die Bedeutung äußerst unsicher ist.

⁴⁵ Dazu vgl. Müller, *molæk* (s. Anm. 10), 962; DNWSI, mlk₅, 641f ad 4) zur Diskussion, denn Gibson z.B. (Textbook [s. Anm. 19], Nr. 22) zieht es vor, in Folge von Lipiński (RTAT 252) ein aktives bzw. passives Partizip von *’mr* „sagen“ im Sinne eines Versprechens vorauszusetzen.

⁴⁶ Vgl. KAI II, 61A mit Diskussion und 98f.

⁴⁷ So z.B. Roschinski, TUAT II (s. Anm. 10), 610 (molk-Opfer für Baal).

⁴⁸ So Müller, *molæk* (s. Anm. 10), 962; DNWSI, mlk₅, 642 ad 4) vermerkt, dass die Bedeutung äußerst unsicher ist und nur aus dem Zusammenhang erschlossen wird. Ähnlich Donner u. Röllig, KAI II (s. Anm. 9), 106f zu KAI 98.

⁴⁹ KAI II (s. Anm. 9), 114.

- 5) Sowohl weibliche als auch männliche Kinder können zum Opfergut bestimmt werden.⁵⁰

*2. Das Alter der mlk-Opferhandlung:
Zu den ägyptischen und ugaritischen Belegen des 2. Jahrtausends*

Die Inschriftenfunde weisen auf ein recht junges Alter der Kinderopferpraxis hin (4.-1. Jh. v. Chr. für die punischen, 2.-3. Jh. n. Chr. für die lateinischen Belege aus Ngeus).⁵¹ So ist es von einigem Interesse, dass Ph. Derchain⁵² auf ägyptische ikonographische Belege aufmerksam macht, die bereits für das 2. Jt. Hinweise auf kanaanäische Kinderopfer zu geben scheinen. Es handelt sich dabei um die Darstellung der siegreichen Feldzüge eines Pharaos in Palästina auf Wandreliefs, im Kontext derer es zu Menschen- bzw. Kinderopferhandlungen der kanaanäischen Herrscher zu kommen scheint.⁵³ Allerdings sind nicht Brandopfer abgebildet, sondern von Räucheropfern begleitete Stürze von der Stadtmauer, insofern unterscheiden sich die ikonographischen Befunde von den biblischen Berichten.⁵⁴

Bei den ikonographischen Belegen handelt es sich um eine Reihe ägyptischer Palastreliefs des Neuen Reichs. Schon seit dem 14. Jh. ist in den kanaanäischen Feldzugdarstellungen von Sethos I und Ramses II (bzw. III), die sich auf einigen Wandreliefs in Karnak finden, häufig ein Edler dargestellt, der in kultischem Gestus, mit einem Räucherbecken⁵⁵ in der Hand den Pharao wie einen Gott um Gnade für seine belagerte Stadt bittet. Ein Wandrelief des Merenptah sowie das unten abgebildete Relief aus der Zeit Ramses' II aus Karnak erweitern dieses Motiv zudem um mutmaßliche Darstellungen von Kinderopfern. Derchain nahm an, dass in diesem Kontext die Notabeln nicht mehr den Pharao, sondern ihre Götter anflehten, auf dass diese das Opfer annähmen und sich der Stadt erbarmten.

⁵⁰ S. die Ergänzungen zu *mlk* 'zrm; dazu DNWSI, *mlk*₅, 641f ad 4).

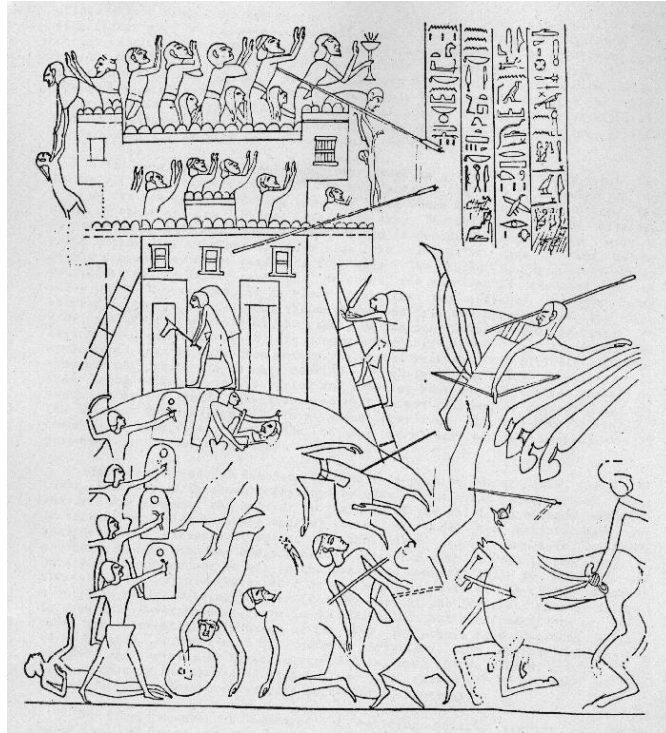
⁵¹ De Vaux, *Sacrifices* (s. Anm. 4), 69f. Müller nennt zuzüglich einen Beleg aus Malta, der *mlkt* bezeugt und aus dem 6. Jh. v. Chr. stammt (*molek* [s. Anm. 10], 958f). Kritisch äußert sich Roschinski, *TUAT* II (s. Anm. 10), 606, zu diesem Beleg (-t als Hinweis auf ein feminines Nomen?) und bevorzugt es, Kinderopfer in Karthago erst zwischen dem 4. Jh. v. und 2. Jh. n. Chr. vorauszusetzen.

⁵² Vgl. dazu Ph. Derchain, *Les plus anciens témoignages de sacrifices d'enfants chez les sémites occidentaux*, VT 20 (1970), 351-355 und ausführlicher A.J. Spalinger, *A Cannanite Ritual Found in Egyptian Reliefs*, JSSEA 8 (1978), 47-60; vgl. Auch M.S. Smith, *The early History of God*, 1990, 135f.

⁵³ S.u. Anm. 58.

⁵⁴ Derchain (s. Anm. 52) schlägt als *tertium comparationis* das Verb עלה *hif.* vor, das wörtlich „aufsteigen, aufsteigen lassen“ bedeutet, bevor es figurativ „opfern“ bezeichnet. Er verweist auf eine ug. Parallele in Krt I,70-80 und 165-171 (s.u.).

⁵⁵ Keel, *Kanaanäische Sühneriten auf ägyptischen Tempelreliefs*, VT 25 (1975), 413-469, 429ff. Zur Verwendung von Räucherständern im Palästina der SBZ vgl. W. Zwickel, *Räucher kult und Räuchergeräte. Exegetische und archäologische Studien zum Räucheropfer im AT*, OBO 97, Fribourg/Göttingen 1990, 147ff, bes. 153, wo er wegen fehlender Brandspuren von einem anderen Verwendungskontext solcher Ständer ausgeht. Mündlich revidierte er mir gegenüber sein Urteil dahingehend, als in Dan ein Exemplar (vgl. Aretz Israel 20, 1989, 120-134) sowie jüngst in Jabne ein großer Hort an Exemplaren mit Brandspuren gefunden worden ist (die Veröffentlichung steht noch aus). Herzlichen Dank an W. Zwickel für den Hinweis.

Abb. 1⁵⁶

Das aus Karnak stammende, an der Außenseite der Westmauer des Raums, der die Südwand des großen Hypostylensaals des Amontempels mit dem 7. Pylon verbindet, angebrachte Wandrelief wird entweder den späten Regierungsjahren von Ramses II (1304-1238 v. Chr.) oder Merenptah (1238-1224 v. Chr.) zugeschrieben und stellt einen Feldzug gegen Ascalon dar.

Derchain unterstreicht die Stereotypie der Darstellung⁵⁷, in der es um das Thema der Eroberung einer kanaanäischen Stadt durch den Pharao geht. Er verbindet außerdem die bildliche Darstellung mit einer Beschreibung aus Lukians Schrift über die syrische Göttin aus dem 2. Jh. n. Chr.:

„Eine andere Art zu opfern ist folgende. Sie bekränzen die Opfertiere und werfen sie lebendig von den Vorhallen hinunter, sie aber sterben von dem Fall. Einige werfen von dort auch ihre Kinder hinunter, nicht ebenso wie die Tiere, sondern nachdem sie sie in einen Sack gesteckt, werfen sie sie mit der Hand hinunter, indem sie spöttisch sagen, sie wären keine Kinder sondern Rinder.“⁵⁸

⁵⁶ W. Wreszinski, Atlas zur ägyptischen Kulturgeschichte, II. Teil, 1935, Taf. 58 (vgl. ANEP, Abb. 334). S. auch Ph. Derchain, Les plus anciens témoignages (s. Anm. 52), 353 und Spalinger, A Canaanite Ritual (s. Anm. 52), pl. VI.

⁵⁷ Derchain, Les plus anciens témoignages (s. Anm. 52), 351.

⁵⁸ Übersetzung von C. Clemen, Lukians Schrift über die syrische Göttin, AO 37, 3-4, 1938, 27, § 58. Zur Kommentierung vgl. H. Gese, Die Religionen Altsyriens, Arabiens und der Mandäer, RdM 10/2,

Trotz des späten Überlieferungsstadiums führt er diesen Text an, um die Existenz von Mauerstürzen als Opferform zu bezeugen. Es handelt sich aber nicht nur um einen sehr späten, sondern auch um den einzigen literarischen Hinweis neben den wenigen oben aufgeführten ikonographischen Belegen.⁵⁹

So sind die interessanten Beobachtungen von Derchain nicht kritiklos angenommen worden. Ausführlichst wendet sich O. Keel⁶⁰ unter Hinzuziehung anderer ikonographischer Belege gegen Derchains Interpretation. Er entgegnet, dass es sich eher um eine Geiselsgabe und nicht etwa um Opfergesten in aussichtsloser Kriegslage handele und wirft die Frage auf, warum die Ägypter auf ihren Tempeln eigentlich kanaänisches „Kulturgut“ abbilden sollten? Auch hinterfragt er die Zusammenstellung des Bildertypus und ergänzt die Bildauswahl Derchains, die auf Eroberungsszenen mit oder ohne „Kinderopfer, bzw. -gabe“ beschränkt sind, um weiteres Bildmaterial. Anhand des eindeutig erkennbaren Motivs des „Nieder-schlagens der Feinde“ (s. Beit el-Wali, Vorhof Nordseite; rechte Seite)⁶¹ geht er auch für das Karnak-Relief von der Faktizität der Eroberung aus.⁶² Der Feldzug scheint bereits abgeschlossen, es schließen sich Huldigungs- bzw. Unterwerfungsgesten an. In diesen Kontext passt weniger ein Kinderopfer in Not an einen Gott als vielmehr die Übereignung von Kindern oder Menschen als Geiseln an den Pharaon. Ebenso wirft die Stereonomie der Darstellungen die Frage auf, warum sich zwei Mauerstürze nebeneinander finden? Außerdem gibt es eine Reihe von Darstellungen dieses Typs, die zwar eine andere Bildkomposition haben, aber bei ausreichender Ähnlichkeit insgesamt auf das Motiv der Geiselsgabe hinweisen.

Einen zweiten Anlauf, Kinderopfer in ägyptischen Wandreliefs nachzuweisen, hat A.J. Spalinger unternommen. Ohne weitere Berücksichtigung der Kritik Keels, bemühte er sich die These Derchains anhand einer Inschrift aus Beit el-Wali, welche die bereits kommentierte Ikonographie passend zu illustrieren scheint, abzustützen:

ib.lṛ(i) nn wn ky mi B'r, p3 ḥk3 s3.f m3' n ḏt „[Said by the vile prince in extolling the Lord of the two Lands]: (I) believe that there is no other like Baal, (and) the Ruler is his true son forever“⁶³.

Gegen die Anschauung, dass es sich hier um das Bittgebet eines kanaänischen Herrschers an seinen Gott handelt, ist anzuführen, dass auch der Pharao bisweilen

1970, 34f zur ironischen Darstellungsweise Lukians und ebd., 218-220 zum hierapolitanischen Kult der Triade Zeus-Hera-Semeion.

⁵⁹ Derchains Versuch (Les plus anciens témoignages [s. Anm. 56], 354f) עלה hif. in II Reg 3,27 nicht als „(Rauch) aufsteigen lassen, opfern“, sondern als „auf die Mauer steigen lassen, um herunterzustürzen“ zu interpretieren entbehrt weiterer Belegstellen.

⁶⁰ Zur Kritik s. O. Keel, Kanaänische Sühneriten (s. Anm 55).

⁶¹ Wreszinski, Atlas (s. Anm 56) Taf. 163, vgl. Keel, Kanaänische Sühneriten (s. Anm 55), 465 zu den Angaben.

⁶² Die Darstellung erfolgt in der Aspektive, d.h. sukzessiv aufeinander folgende Szenen sind in ein und demselben Bildkomplex dargestellt: im unteren Bildbereich der Angriff mit Kriegshandlung, im oberen Bildbereich die Bitte um Schonung der eroberten Feinde.

⁶³ Spalinger, A Cannanite Ritual (s. Anm. 52), 51 mit Anm. 23.

als Ba'al angesprochen ist.⁶⁴ Zwar wird Ba'al in Ägypten mitunter als Gott verehrt, hat sogar seit der 18. Dyn. einen eigenen Tempel im Hafen von Memphis⁶⁵, doch erscheint das Epitheton besonders in der Ramessidenzeit auch in königsideologischem Kontext. In der Darstellung und Beschreibung von Kriegen und Schlachten wird der kämpfende König mit dem Blitz und Donner schleudernden kanaanäischen Wettergott verglichen. So ist Sethos I als „starkherzig wie Ba'al“ und „groß an Schrecken wie Ba'al über den Fremdländern“ dargestellt. Im Kontext der Schlacht von Qadesch ist der Pharao in den verschiedenen Textversionen mit Ba'al verglichen: P. Turin 89,9-10 trifft über Ramses II folgende Aussage: „Du bist Ba'al, wenn du erscheinst ... in den Ländern.“⁶⁶ Unter Ramses III mehren sich die Belege noch. Das Gespann seines Kriegswagens, der ihn gegen die Seevölker in Palästina einmarschieren lässt, trägt den Namen „Ba'al in seiner Kraft“ (Med. Hab. 23,59). In Med. Hb. 43,23 und 44,20 ist den Feinden in den Mund gelegt: „Dein (= Ramses III) Schrecken ist wie der des Ba'al“ und „die Länder brennen in ihrem Land aus Angst vor ihm“. P. Harris I 22, 8 beschreibt den Gottesschrecken, der von Ramses III ausgeht: „Sie beugen sich aus Schrecken vor ihm wie vor Ba'al“, denn „sein Name ist wie der des Ba'al, der die Macht hat über seine Feinde“ (Med. Hab. 35,14) oder andernorts wird dekretiert: „Er kann tun, was ihm beliebt, in den Ländern und Fremdländern wie Ba'al, der die Macht hat über seine Feinde“ (Med. Hab. 115,16).⁶⁷

Aus den vorangehenden Überlegungen müssen wir schließen, dass die von Spalinger beigebrachte Kombination von Bild und Inschrift in dem Tempel von Ramses II in Beit el-Wali letztlich kein echtes Indiz für die Darstellung kanaanäischer Opferriten auf äg. Wandreliefs ist. Damit ist die These, dass es sich auf den beiden hier abgebildeten Darstellungen um Kinderopferszenen in extremen Notsituationen handelt, hinfällig. Wahrscheinlich ist eher mit Geiselsgaben an den Pharao zu rechnen. Dass solche Geiselsgaben mitunter auch Opfercharakter haben konnten, hat J. Yoyotte dargelegt.⁶⁸ Er ist in einer Untersuchung den Hinweisen antiker Autoren auf Menschenopfer in Ägypten nachgegangen, um zu dem Schluss zu kommen, dass mit Ausnahme einiger Gefangenenopfer im Zuge von Vernichtungsritualen⁶⁹, die häufig Mut-Hera in Heliopolis⁷⁰ gewidmet waren, Menschenopfer in Notsituationen hier – wie übrigens auch in Mesopotamien⁷¹ – nicht belegbar sind.

⁶⁴ Darauf hat mich dankenswerter Weise O. Keel aufmerksam gemacht. Vgl. zum Thema R. Stadelmann, *Syrisch-Palästinensische Gottheiten in Ägypten*, *Probleme der Ägyptologie* 5, 1967, 39f. und W. Helck, *Die Beziehungen Ägyptens und Vorderasiens zur Ägäis bis ins 7. Jahrhundert v. Chr.*, EdF 120, 1979, 161-163.

⁶⁵ R. Stadelmann, *Baal*, LÄ 1, 590-591. Stadelmann, *Syrisch-palästinensische Gottheiten* (s. Anm. 64), 32-47 präzisiert, dass Baal seit dem M.R. parallelisiert mit Seth verehrt worden ist, im N.R. als Baal Ṣaphon (später als Zeus Kasios) bes. in seiner Eigenschaft als Gott der Seefahrer Publizität erlangte (s. S. 36 zum Problem der Datierung und ursprünglichen Spezifizierung).

⁶⁶ W. Pleyte und F. Rossi, *P. Turin*, 1869-1876, t. 89, z. 9-10.

⁶⁷ Vgl. dazu Stadelmann, *Syrisch-Palästinensische Gottheiten* (s. Anm. 64), 39-46, bes. 40f (mit Literatur).

⁶⁸ Zu den seltenen äg. Ausnahmen von Menschenopfer (z.B. Gefangenenopfer) s. J. Yoyotte, *Héra d'Héliopolis et le sacrifice humain*, *AEPHE 5^e section Sciences Religieuses* 89 (1980-81), 31-102.

⁶⁹ Vgl. dazu S. Schoske, *Vernichtungsritual*, LÄ 6, 1009-1012, die darauf hinweist, dass Ersatzopfer (bes. Gänseopfer) in diesem Kontext eine große Rolle spielen.

Ebenso wenig aussagekräftig ist das in unserem thematischen Rahmen des Öffteran angeführte ug. Bittgebet (*mdr*) aus dem 14. Jh. v. Chr. (RS 24.266, 26'-36')⁷²:

Quand un fort s'attaque à votre portail, Un guerrier/ à vos murailles, Vous lèverez les yeux vers Ba'lu (pour dire): / 'Ô Ba'lu, si⁷³ tu chasses le fort de notre/ portail, Le guerrier [de] nos murailles. Un taureau, ô/ Ba'lu, nous sanctifierons, un vœu ô Ba'lu./ nous accomplirons, [Un pre]mier-né (?)⁷⁴, ô Ba'lu nous sanctifierons, / Le sacrifice-*hṭp* ⁷⁴, ô Ba'lu nous accomplirons, Un festin-, ô Ba'lu, nous off[ri]rons, Au sanctuaire, ô Ba'lu, nous monterons, (Son) sentier, ô Ba'lu⁷⁵/ nous emprunterons./ Et [Ba]lu, éc[outer]a [votre] prière⁷⁶/ Il chassera le fort loin de vo[tre] portail, [Le guerrier] / de vos murailles.⁷⁶

Dieses ug. Gebet, das in dieser Art einmalig in einen Opferkalender Ba'als eingelassen ist, ist an der für uns entscheidenden Stelle korrupt. Z. 28 *bkr* „Erstgeborener“ könnte ebenso auch als *dkr* „männliches Wesen (bzw. Opfertier)“ gelesen werden. D. Pardee⁷⁷ weist aber zu Recht darauf hin, dass die Annahme eines weiteren Menschenopferbelegs nur durch die laufenden Diskussionen, keineswegs durch den literarischen Kontext in die Stelle eingetragen worden ist. Denn der Terminus des Erstgeborenen wie des Männlichen kann sowohl ein menschliches wie auch ein tierisches Opfer bezeichnen.⁷⁸ Und das alleinige Fehlen der Angabe der Spezie von Opfertier lässt keinesfalls auf ein menschliches Opfer rückschließen.

Wir können abschließend feststellen, dass die in der Literatur verschiedentlich beigebrachten Belege für ein Kinderopfer in äußerster Not, die aus dem 2. Jt. stammen, nicht überzeugend sind. Sowohl die ikonographischen als auch die inschriftlichen Belege lassen sich durchaus anders interpretieren. Zudem ist die Wurzel *mlk*

⁷⁰ L. Kakósy, Heliopolis, LÄ 2, 1111-1113 stellt die Existenz eines Menschenopferituals in Heliopolis als Missverständnis Manethos in Frage.

⁷¹ Vgl. dazu J.A. Scurlock, Death and Afterlife in ancient Mesopotamian Thought, CANE 3 (1995), 1885, die als einzige Ausnahme Rituale zum Ersatzkönigtum nennt. M.S. Smith, Theology, Priests, and Worship in Canaan and Ancient Israel, CANE 3 (1995), 2054 ergänzt noch um Strafbestimmungen in neuassyrischen Vertragstexten, die Kindertötung vorsehen (s. z.B. SAA II, 2 I,27f); vgl. Röllig, Kinderopfer (s. Anm. 9), 600f.

⁷² De Vaux, Sacrifices (s. Anm. 4) (77f mit Anm. 7) nennt Gordon, Ugaritic Textbook, Text 3,48.50.53, die er mit hebr. *molek* identifiziert, vgl. C.H. Gordon, Ugaritic Manual, AnOr 35, 1955, Glossaire no. 1119 (s.). Vgl. Müller, *molek* (s. Anm. 10), 964f.

⁷³ A. Herdner z.B. liest an dieser korrupten Stelle *bkr* „premier-né humain“, da es als Opfertier nicht weiter spezifiziert ist (Une prière à Baal des Ugaritains en danger, CRAIBL 1, 1972, 693-695 vgl. dies., Ugaritica VII, 1978, 31-39), möglich wäre auch, zu *dkr* zu ergänzen; vgl. P. Xella, Religion et Civiltà 2 (1976), 384.

⁷⁴ Herdner übersetzt *hṭp* durch *butin* „Beute“ (s. Anm. 73, CRAIBL 1, 695), eigentlich ist aber ein äg. Lehnwort für „Gabe“, „Opfer“ vorauszusetzen; so Spalinger, A Cannanite Ritual (s. Anm. 52), 55 mit Anm. 44.

⁷⁵ Herdner übersetzt: „de (ta) mai[son, Ba'al] nous irons...“ (s. Anm. 73).

⁷⁶ Neuerdings D. Pardee, Les textes rituels, fasc. I, 2000, 666f; vgl. Herdners Übersetzung von RS 24.266 V°, (s. Anm. 73), 9-19, auf die sich auch Spalinger, A Cannanite Ritual (s. Anm. 52), 54 mit Anm. 40f. bezieht.

⁷⁷ Pardee, Les textes rituels (s. Anm. 76), 683 mit Anm. 131f.

⁷⁸ Vgl. Pardee, Les textes rituels (s. Anm. 76), 683 mit Anm. 133-136. In diesem Sinne äußerten sich auch Ebach u. Rütterswörden, ADRMLK (s. Anm. 5), 221.

„Darbringung“ außerhalb der phönizisch-punischen Inschriften und der diskutierten alttestamentlichen Stellen nicht bekannt.

3. Alttestamentliche Beispiele für Kinderopfer im Kriegskontext und das *mlk*-Opfer

Der eindeutigste alttestamentliche Beleg für ein Kinderopfer in einer militärischen Notsituation findet sich in II Reg 3,27: „Da nahm er (Mescha) seinen erstgeborenen Sohn, der an seiner Stelle König werden sollte, und brachte ihn auf der Mauer als Brandopfer dar ...“ Zwar fehlt die ausdrückliche Erwähnung eines Gelübdes (נדר), dieses könnte man aber in II Reg 3, analog zu Jdc 11 wegen der vergleichbaren kriegerischen Rahmenhandlung ergänzen. Auffallend ist die unkritische Darstellung des Menschenopfers in II Reg 3,27. Ebenso auffällig ist die Ambivalenz, die in dem zweiten Teilvers zum Ausdruck kommt: „Da kam ein großer (Got tes-)Zorn (קִצְף־גָּדוֹל) über Israel und sie wandten sich von ihm ab und kehrten in ihr Land zurück.“⁷⁹ Die deuteronomistische Redaktion, die für diese Notiz vorauszusetzen ist, hat es sich nicht nehmen lassen, von einem Zornesausbruch (קִצְף־גָּדוֹל) der Israeliten angesichts der Tat zu berichten. Der Grund dafür bleibt textlich unbestimmt. Der Zornesausbruch könnte sowohl bedeuten, dass sich die Israeliten entsetzt über das Opfer abwendeten. Oder aber die Formulierung besagt, dass sie vor Entsetzen über den positiven Effekt, den das Opfer für den Kriegsausgang bewirkt hat, fliehen.⁸⁰ Entdramatisierend ist für den Bibelleser bestenfalls die Tatsache, dass der Protagonist dieses Texts Moabiter und nicht Israelit ist und das Opfer wahrscheinlich nicht JHWH, sondern Kemosch gilt. Damit scheint das Erzählte zumindest theologisch irrelevant.

Doch zeigt sich hier das Menschenopfer als *ultima ratio*, dessen Praxis zwar als tragisch und beklagenswert hingestellt wird, aber ohne dass „jegliche weiterführende Reflexion über die moralische Fragwürdigkeit eines solchen Menschenopfers“ zum Ausdruck gebracht wäre. „... Insbesondere die Tatsache, daß die Opferbringung ‚erfolgreich‘ ist und den erwünschten Sieg bringt, muß in gewissem Maße als Legitimierung der Opferpraxis verstanden werden.“⁸¹

Ein zweites Beispiel für ein Bittgelübde in militärischer Notsituation findet sich in Jdc 11, der Erzählung von Jephta und seiner Tochter. Dieser Text scheint mir bis ins Detail den anhand der punischen Inschriften rekonstruierten Grundzügen des *mlk*-Opfers zu entsprechen, ohne dass der Begriff *mlk* verwendet wäre.

⁷⁹ Zur Interpretation dieser ambivalenten Stelle s. H. Tita, Gelübde als Bekenntnis. Eine Studie zu den Gelübden im AT, OBO 181, 2001, 98f.

⁸⁰ Zur Erklärung dieser semantisch schwierigen und uneindeutigen Passage s. ausführlich die Kommentare von M. Cogan u. H. Tadmor, II Kings: A New Translation with Introduction, AncB 11, 1988, 47f.51f und J. Gray, I&II Kings. A Commentary, OTL, ³1977, 490f.

⁸¹ Chr. Eberhart, Studien zur Bedeutung der Opfer im Alten Testament, WMANT 94, 2002, 317ff, 373.

- 29 Der Geist YHWHs war über Jephta, als er Gilead und Manasse durchquerte. Er durchquerte (auch) Mizpeh-Gilead und von Mizpeh-Gilead stieß er vor⁸² zu den Ammonitern.
- 30 Jephta gelobte ein Gelübde zu YHWH und sagte: Wenn Du mir tatsächlich die Ammoniter in meine Hand gibst,
- 31 wird der Ausziehende, der aus den Türen meines Hauses (als erster)⁸³ mir entgegen herauszieht, wenn ich im Frieden von den Ammonitern zurückkehre, dieser wird sein für YHWH und ich werde ihn als Brandopfer opfern.
- 32 Jephta durchquerte [das Gebiet] bei den Ammonitern, um gegen sie zu kämpfen. Und YHWH gab sie in seine Hand.
- 33 Er schlug sie von Aroer bis Minnit, zwanzig Städte, und bis Abel Keramim. (Es war) eine sehr große Niederlage. Und die Ammoniter waren von den Israeliten erniedrigt.
- 34 Jephta kam nach Mizpeh zu seinem Haus, und siehe da, seine Tochter zog heraus ihm entgegen mit Tamburin und Tänzchen. Doch sie war die einzige. Ihm war sonst⁸⁴ kein Sohn oder Tochter.
- 35 Es geschah, als er sie sah, daß er seine Kleider zerriss und sprach: Oh, meine Tochter, du zwingst mich in der Tat danieder, du bereitest mir Unglück. Aber ich, ich habe den Mund vor YHWH aufgetan⁸⁵ und kann nicht dahinter zurück.
- 36 Sie sprach zu ihm: Mein Vater, du hast deinen Mund vor YHWH aufgetan. Tue an mir, wie es aus deinem Mund herausging, nachdem YHWH Rache an deinen Feinden geübt hat, den Ammonitern.
- 37 Und sie sprach zu ihrem Vater: Es sei mir dieses Wort gegeben: Lass mir zwei Monate, damit ich gehe und „auf die Berge herabsteige“ und meine Jugend(lichkeit)⁸⁶ beweine, ich und meine Vertrauten⁸⁷.
- 38 Er sprach: Geh, und er schickte sie zwei Monate fort und sie ging, sie und ihre Vertrauten, und beweinte ihre Jugend(lichkeit) auf den Bergen.
- 39 Und es geschah am Ende der zwei Monate, da kehrte sie zu ihrem Vater zurück und er erfüllte an ihr das Gelübde, das er geschworen hatte. Aber sie hatte keinen Mann gekannt. Und es wurde eine Regel in Israel:
- 40 Jahr für Jahr gehen die Töchter Israels, um der Tochter Jephthas, des Gileaditers, zu gedenken, vier Tage im Jahr.

⁸² Die schwerverständliche Qatalform (vgl. auch Jdc 3,10; 6,34; 14,6.19; 15,14) ist von LXX in anderer Vokalisierung als לַעֲבֹר „auf der anderen Seite“ gelesen worden. Ich bewahre MT als lectio difficilior bei.

⁸³ Ergänzt durch Vulg.; vgl. Josephus, Ant. V § 263.

⁸⁴ Eigentlich בְּיָמָיו „außer ihm“, einige Textzeugen (vgl. LXX, Syr. und Targ.) lesen ein feminines Suffix בְּיָמֶיהָ.

⁸⁵ Es geht hier um die Umschreibung eines Gelübdespruchs (vgl. Ps 66,16); vgl. Zur Wendung Eißfeldt, Molk (s. Anm. 5), 11f; M. Bauks, ‚Sakrale Sprache‘ und ‚heilige Worte‘: die Erzählung von Jephthas Tochter (Ri 11,29-40) ein ‚text of terror‘?, Annali di Studi Religiosi 6 (2005), 417-428, bes. 425f.

⁸⁶ HALAT 160 u.a. vermerkt für בְּחַוִּילִים neben der allgemeineren Bedeutung „Jugendlichkeit“ auch die Spezialbedeutung der Jungfräulichkeit im Rechtskontext.

⁸⁷ Einige Manuskripte haben den missverständlichen maskulinen Plural in ein Femininum umpunktiert.

Der Vergleich von Jdc 11, den punischen Inschriften zum *mlk*-Opfer und den beiden *mlk*-Opferbelegen in II Reg 23,10 und Jer 32,35 lässt folgende Gemeinsamkeiten und Differenzen erkennen:

	Punische Inschriften	II Reg 23,10	Jer 32,35	Jdc 11
Opferterminus	<i>mlk</i> bzw. <i>mlk 'dm/bšrm</i>	<i>l + mlk</i>	<i>l + mlk</i>	<i>'lh hif. + 'olah</i>
Aktionsverb	<i>nš'</i> „darbringen“ / <i>ndr</i> „geloben“	<i>'br hifil</i> „hinübergehen lassen“	<i>'br hifil</i> „darbringen“	<i>'lh</i> „aufsteigen lassen“; <i>'sh</i> „tun“ (<i>'br qal</i> v. 29;32)
Bittgelübde	<i>ndr</i> „geloben“/ <i>bmšrm</i> „in Nöten“	-	-	<i>ndr</i> „geloben“
Brandopfer- Feuer	- (nicht expliziert)	<i>ba'eš</i> „durch das Feuer“	-	<i>'olah</i> „Brandopfer“
Opfervollzug / Substitution (Tier-Weihe)	<i>mlk 'mr</i> „Ersatzopfer“ / <i>mlk b'l</i> „anstelle eines Kindes“	? (nicht expliziert)	? (nicht expliziert)	v. 39 Vollzug des Gelübdes
Erinnerungsmal	<i>nšb</i> „Votivstele“	-	-	<i>hoq</i> „Regel“

Es steht außer Frage, dass formgeschichtlich die phönizisch-punischen Inschriftentexte mit der Richter erzählung nichts gemein haben. Die Steleninschriften dienen der Erinnerung eines *mlk*-Opfers. Die Durchsicht der epigraphischen Belege ergibt, dass über den genauen Anlass eines solchen Opfers nichts bekannt wird. Die Vollzugsnotiz des Opfers, der Adressat und die anschließende Bitte um Segen für den Opferer zeichnen den Inhalt der Votivstelen aus. Demgegenüber unterscheidet sich Jdc 11 grundlegend. Wir können den Text gewissermaßen als Illustration dessen lesen, was sich hinter diesen Steleninschriften verbirgt. Auffällig ist, dass dem Gedenken des Opfers in Jdc 11 nicht die Verschriftlichung dient, sondern ein Ritus, der eigens geschaffen wird. Von einer Auslösung ist nicht die Rede, wenn auch zu unterstreichen ist, dass der Vollzug des Opfers nicht näher präzisiert ist (v. 39). Dieser Sachverhalt stimmt übrigens mit den Steleninschriften überein. Auch diese lassen sich über die Art der Realisierung nicht aus (Opfer oder Weihe). Nur der Verweis auf Ersatzopfer lässt die ursprüngliche Tötungsabsicht deutlich erkennen.

Wenn H.-P. Müller Recht hat und Jdc 11 ein *mlk*-Opfer darstellt, wie ist dann zu erklären, dass der Begriff selbst nicht fällt? An dieser Stelle komme ich auf die literargeschichtliche Rekonstruktion von A. Michel zurück. Er geht davon aus, dass Stellen wie Jer 32,35 alt seien, da sie sogar auf die Präzisierung der Opferweise (𐤎𐤍𐤊) verzichten. Schon die Abfolge von Kulthöhen für Ba'al neben Darbringungen für Molech beinhaltet eine Doppelung, die es in der Tat wahr-

scheinlicher sein lässt, nicht von parallelen Kulthandlungen, sondern von einem einzigen Opferkontext auszugehen: Die im Hinnom-Tal errichteten Kulthöhen für Ba'al dienen der Ausübung eines nicht näher beschriebenen Darbringungsritus, wie ihn der Begriff *mlk*-Opfer umschreibt. Das Epitheton Ba'al ist hier die Chiffre für den Gegenspieler JHWHs. Jedoch lässt der Hinweis, dass JHWH diesen Ritus nicht befohlen hat, im Gegenzug erst unterstellen, dass der Ritus dennoch Jahwe und nicht etwa einem fremden Gott gewidmet war. Diese Doppeldeutigkeit schließt aber nicht aus, dass der Ritus von den JHWH-Theologen der Zeit nicht schon als heidnisch empfunden wurde. In II Reg 23,10 liegt die Präzisierung vor, dass die Darbringung im *mlk*-Opfer ein Feuer-Ritus ist. Daran knüpfen Jdc 11 und II Reg 3,27 mit der Umschreibung als עֹלָה „Ganzopfer“ durchaus an. Die terminologische Veränderung könnte auf ein jüngerer Phänomen in der Geschichte des alttestamentlichen Opfers hinweisen. Wie Chr. Eberhart herausstreicht, wurde jede Art von Kultopfer und nicht nur das Ganzopfer seit der Exilszeit als עֹלָה qualifiziert.⁸⁸ Die reiche Opfer-Terminologie wurde auf wenige Begriffe eingeeengt. Zudem lässt die überwiegend in polemischen Texten belegte Verwendung von *mlk* vermuten, dass diese Tradition nicht mehr als JHWH angemessen empfunden wurde. Die Umdeutung vom *mlk*-Opfer auf einen für Israel fremden Gott, wie er eindeutig in dem Zusatz von Lev 20,5 in Erscheinung tritt, sowie die lautliche Annäherung an בִּשְׁת „Schande“ dienten dazu, die Opferform endgültig in den heidnisch-häretischen Bereich zu verbannen.

Schon die Ableitung von *mlk* aus einem kausativen Verbalnomen von הלך und die Beobachtung, dass auch noch andere Opferbegriffe wie עלה und קרב von Verben der Bewegung im Kausativ abgeleitet sind, sprechen für die Interpretation von *mlk* als Opferterminus.

Ein letztes Indiz liegt im Vorkommen des *mlk*-Opfers im Gelübdekontext: In Jdc 11 ist die Darbringung der Tochter die Folge eines Bittgelübdes und dessen göttlicher Erhörung. Wir konnten auf einige punische *mlk*-Opferbelege verweisen, die das Menschenopfer als Folge der Erhörung eines Bittgelübdes ausweisen (RES 367 I 2; CIS I,307,3; KAI 105,2f)⁸⁹, woraus geschlossen werden kann, dass die Opferpraxis nicht auf regelmäßige Opferhandlungen oder Massentötungen schließen lässt, sondern auf Handlungen, die im Sinne der *ultima ratio* auf extreme Not-situationen begrenzt sind.

Den obigen Ausführungen zufolge ist von der grundsätzlichen Existenz von Kinderopfern im Israel des 7.-6. Jh. auszugehen. In der deuteronomistischen Literatur verpönt, lassen sich einige Passagen (vgl. Mi 6,7 und Ez 20,25f⁹⁰) anführen, die

⁸⁸ Zur sprachlichen Entwicklung der Opfertermini, die von קָטַרַת über יָשָׁה zu עֹלָה als Oberbegriff des Opferkults in spätnachexilischer Zeit reicht, vgl. Eberhart, Studien (s. Anm. 81), 330f.

⁸⁹ S. oben mit Anm. 12-13.33.

⁹⁰ Vgl. dazu K. Finsterbusch, Vom Opfer zur Auslösung. Analyse ausgewählter Texte zum Thema Erstgeburt im Alten Testament, VT 56 (2006), 21-45, bes. 24ff.41. Sie unterstreicht, dass die Offenheit der Formulierungen noch in der Opferbestimmung von Ex 22,28f die Gabe der menschlichen Erstgeburt impliziert, d.h. Opfer von Menschen und Tieren zumindest gemäß Bundesbuch und Micha vorauszusetzen sind.

ebenfalls auf eine solche Praxis schließen lassen. Es bleibt indes die Frage bestehen, ob es sich um altes kanaanäisches Erbe handelt oder aber um jüngere Anleihen, wie sie im 6. Jh. (Malta) bzw. seit dem 4. Jh. in der Epigraphik belegt sind. Der Exkurs zu den ägyptischen und ugaritischen Hinweisen auf Kinderopfer ergab eine Fehlannonce, was etwaige Belege aus dem 2. Jahrtausend angeht. Der älteste Beleg fände sich somit in II Reg 3, vorausgesetzt, dass es sich um eine historische Notiz zu Mescha (8. Jh.) handelt. Die phönizisch-punischen Inschriftenbelege sind jünger. Für Eißfeldt und Müller stand fest, dass es sich beim Kinderopfer um alte – wie Müller es ausdrückt – „vorrationalen Praktiken“⁹¹ handelt. Erwägenswert ist aber auch, ob es sich nicht um eine Praxis des 1. Jahrtausends handelt, wie sie ja auch im griechischen Kulturraum im Kontext der verschiedenen Iphigenietraditionen seit dem 6. Jh. diskutiert ist.⁹² Sichere Auskünfte über die Ursprünge der Praxis des Kinderopfers sind jedoch bislang nicht möglich.

Bibliographie

- Albertz, R.: Religionsgeschichte Israels in alttestamentlicher Zeit, Bd. 1, GAT 8/1, 1992.
- Bauks, M.: ‚Sakrale Sprache‘ und ‚heilige Worte‘: die Erzählung von Jephthas Tochter (Ri 11,29-40) ein ‚text of terror‘?, *Annali di Studi Religiosi* 6 (2005), 417-428.
- Berthier, A. u. Charlier, R.: Le sanctuaire punique d’El-Hofra à Constantine. Textes, 1955.
- Bonnet, C. u. Xella, P.: La Religion, in: V. Krings (Hg.), *La civilisation phénicienne et punique. Manuel de recherche*, HdO 20, 1995, 331-333.
- Bremmer, J.: Sacrificing a child in Ancient Greece. The case of Iphigeneia, in: E. Noort u. E. Tigchelaar (Hgg.), *The sacrifice of Isaac. The Aqedah (Genesis 22) and its Interpretations*, *Themes in Biblical Narrative* 4, 2002, 21-43.
- Brown, S.: *Late Carthaginian Child Sacrifice and Sacrificial Monuments in their Mediterranean Context*, 1991.
- Clemen, C.: Lukians Schrift über die syrische Göttin, AO 37, 3-4, 1938.
- Cogan, M. u. Tadmor, H.: *II Kings: A New Translation with Introduction*, *AncB* 11, 1988.
- Day, J.: Molech. A God of Human Sacrifice in the OT, *VCOP* 41, 1989.
- Day, J.: Menschenopfer, *RGG*⁴ V, 2002, 1087f.
- Donner, H. u. Röllig, W.: Kanaanäische und aramäische Inschriften (KAI II), Bd. 2, ³1971.
- Delavault, B. u. Lemaire, A.: Une stèle ‘Molk’ de Palestine dédiée à Eshmoun? RES 367 Reconsidéré, *RB* 83 (1976), 569-583.

⁹¹ Müller, Opfer (s. Anm. 7), 486f.

⁹² J. Bremmer, *Sacrificing a child in Ancient Greece. The case of Iphigeneia*, in: E. Noort, E. Tigchelaar, *The sacrifice of Isaac. The Aqedah (Genesis 22) and its Interpretations*, *Themes in Biblical Narrative* 4, 2002, 21-43.

- Derchain, Ph.: Les plus anciens témoignages de sacrifices d'enfants chez les sémites occidentaux, VT 20 (1970), 351-355.
- Ebach, J. u. Rüterswörden, U.: ADRMLK, „Moloch“ und BA'AL ADR. Eine Notiz zum Problem der Moloch-Verehrung im Alten Israel, UF 11(1979), 219-226.
- Eberhart, Chr.: Studien zur Bedeutung der Opfer im Alten Testament, WMANT 94, 2002.
- Eißfeldt, O.: Molk als Opferbegriff im Punischen und Hebräischen und das Ende des Gottes Moloch, 1935.
- Eißfeldt, O.: Moloch, RGG³ IV, 1960, 1089f.
- Engelken, K.: in: H. Seebass, Genesis II: Vätergeschichte I (11,27-22,24), 1997, 205-208.
- Finsternbusch, K.: Vom Opfer zur Auslösung. Analyse ausgewählter Texte zum Thema Erstgeburt im Alten Testament, VT 56 (2006), 21-45.
- Friedrich, J. u. Röllig, W.: Phönizisch-punische Grammatik. 3. Aufl., neu bearbeitet von M.G. Amadasi Guzzo unter Mitarbeit von W.R. Mayer, AnOr 55, 1999.
- Fuhs, H.F.: עֶבֶר *ābar*, ThWAT 5, 1986, 1015-1033.
- Gerstenberger, E.: Das 3. Buch Mose. Levitikus, ATD 6, 1993.
- Gese, H.: Die Religionen Altsyriens, Arabiens und der Mandäer, RdM 10/2, 1970.
- Gibson, J.C.L.: Textbook of Syrian Semitic Inscriptions, vol. III, 1982.
- Gordon, C.H.: Ugaritic Manual, AnOr 35, 1955.
- Gray, J.: I&II Kings. A Commentary, OTL, ³1977.
- Heider, G.C.: The Cult of Molek. A Reassessment, JSOT.S 43, 1985.
- Heider, G.C.: Molech מֹלֵךְ, DDD², 581-585.
- Helck, W.: Die Beziehungen Ägyptens und Vorderasiens zur Ägäis bis ins 7. Jahrhundert v. Chr., EdF 120, 1979.
- Herdner, A.: Une prière à Baal des Ugaritains en danger, CRAIBL 1, 1972, 693-695.
- Jenni, E.: Die hebräischen Präpositionen, Bd. III: Die Präposition Lamed, 2000.
- Kakósy, L.: Heliopolis, LÄ 2, 1977, 1111-1113.
- Keel, O.: Kanaanäische Sühneriten auf ägyptischen Tempelreliefs, VT 25 (1975), 413-469.
- Moscatti, S. u. Ribichini, S.: Il sacrificio di bambini: un aggionamento, 1991.
- Michel, A.: Gott und Gewalt gegen Kinder im AT, FAT 37, 2003.
- Milgrom, J.: Leviticus 17-22, AB 3a (2000), 1770-1772.
- Müller, H.-P.: מֹלֵךְ *molāk*, ThWAT 4, 1984, 957-968.
- Müller, H.-P.: Genesis 22 und das mlk-Opfer, BZ 41 (1997), 237-246.
- Müller, H.-P.: Die Opfer für Tannit und Baal Hamon, in: M. Münter-Elfner, Von der Höhlenkunst zur Pyramide. Vorzeit und Altertum, Kunst und Kultur 1, 1997, 486-489.
- Müller, H.-P.: Punische Weihinschriften und alttestamentliche Psalmen im religionsgeschichtlichen Zusammenhang, Or 67 (1998), 477-496.

- Müller, H.-P.: Der Umgang mit dem Negativ-Numinosen in der phönizisch-punischen Religion, in: A. Lange, H. Lichtenberger u. K.F. Diethard Römheld (Hgg.), *Die Dämonen / Demons*, 2003, 108-121.
- Pardee, D.: Rez. G.C. Heider, *Cult of Molek*, JNES 49 (1990), 372.
- Pardee, D.: *Les textes rituels*, fasc. I, 2000.
- Pleyte W., u. Rossi, F.: P. Turin, 1869-1876.
- Röllig, W.: Kinderopfer, RLA 5, 1976-1980, 600-602.
- Roschinski, H.P.: Punische Inschriften zum Mlk-Opfer, TUAT II, 1991, 606-610.
- Rüterswörden, U.: Die Stellung der Deuteronomisten zum alttestamentlichen Dämonenwesen, in: A. Lange, H. Lichtenberger u. D. Römheld (Hgg.), *Die Dämonen / Demons*, 2003, 197-210.
- Rundin, J.S.: Pozo Moro, Child Sacrifice, And the Greek Legendary Tradition, JBL 123 (2004), 425-447.
- Schoske, S.: Vernichtungsritual, LÄ 6, 1986, 1009-1012.
- Scurlock, J.A.: Death and Afterlife in ancient Mesopotamian Thought, CANE 3, 1995, 1885.
- Smelik, K.A.D.: Moloch, Molech or Molk-Sacrifice? A Reassessment of the Evidence concerning the Hebrew Term Molekh, JSOT 9 (1995), 133-142.
- Smith, M.S.: The early History of God, 1990.
- Smith, M.S.: Theology, Priests, and Worship in Canaan and Ancient Israel, CANE 3, 1995, 2054.
- Spalinger, A.J.: A Cannanite Ritual Found in Egyptian Reliefs, JSSEA 8 (1978), 47-60.
- Stadelmann, R.: Syrisch-Palästinensische Gottheiten in Ägypten, Probleme der Ägyptologie 5, 1967.
- Stähli, H.-P.: עֵבֶר *‘br* vorüber-, hinübergehen, THAT 2 (1984), 200-204.
- Tita, H.: Gelübde als Bekenntnis. Eine Studie zu den Gelübden im AT, OBO 181, 2001.
- Vaux, R. de: Les sacrifices de l'AT, CRB 1, 1964.
- Weinfeld, M.: Worship of Molech, UF 4 (1972), 133-154.
- Willi-Plein, I.: Opfer und Ritus im kultischen Lebenszusammenhang, in: B. Janowski u. M. Welker (Hgg.), *Opfer*, stw 1454, 2000, 150-177.
- Wreszinski, W.: *Atlas zur ägyptischen Kulturgeschichte*, II. Teil, 1935.
- Xella, P.: Religion et Civiltà 2 (1976), 384.
- Yoyotte, J.: Héra d'Héliopolis et le sacrifice humain, AEPHE 5^e section Sciences Religieuses 89 (1980-81), 31-102.
- Zwikel, W.: Räucher kult und Räuchergeräte. Exegetische und archäologische Studien zum Räucheropfer im Alten Testament, OBO 97, 1990.

Die Philister und ihr Kult¹

Carl S. Ehrlich

1. Einführung

Vor kurzem hat man mir erzählt, dass das berühmte Buch von Werner Keller, Und die Bibel hat doch recht, sich ein halbes Jahrhundert nach seinem Erscheinen in Deutschland weiterhin gut verkaufen lässt. Dass dieses Buch ein falsches und veraltetes Bild der Aussagenkraft der archäologischen Funde im Heiligen Land bzw. der so genannten biblischen Archäologie vermittelt und dass die Bibel deshalb nicht immer Recht hat, sollte in den kommenden Seiten anhand einer Besprechung der Religion der Philister im biblischen Text und in der Archäologie bewiesen werden. Aber zuerst ein bisschen Musikkritik ...

Der zweite Akt von Georg Friedrich Händels Oratorium „Samson“ endet mit einer barocken Entsprechung eines modernen „battle of the bands“: antiphonale Chöre von Israeliten und Philistern bitten und preisen ihre jeweiligen Götter Jehova und Dagon. Zwar würde ich Ihnen zu gerne die sublime Musik dieses meines Händel'schen Lieblingsoratoriums vorstellen, doch hier in diesem Rahmen kommt es mir auf Newburgh Hamilton's Libretto an, das selbst wiederum auf einem Gedicht von John Milton basiert: nämlich „Samson Agonistes“. In der gerade erwähnten dramatischen Szene, die mehr zu einer Oper als zu einem Oratorium passt (und tatsächlich wurde das Oratorium in den letzten Jahren des Öfteren als Oper aufgeführt), lässt Hamilton die Philister singen:

Dagon, steh' auf! Nimm teil an deinem heiligen Fest!
Die Ehre ruft, der Tag gestattet keine Rast.
Dem Gesang und Tanz ist dieser Tag geweiht,
der deine allmächtige Herrschaft zeigt.
Schütze uns nun mit deiner mächtigen Hand
und verjage dieses Volk aus dem Land!
Auf seinem immerwährenden Throne beherrscht
der große Dagon die Welt mit Macht.
Sein Donner grollt, der Himmel bebt, die Erde ist entsetzt;
die Sterne sind zutiefst erstaunt
und bleiben unverwandten Blickes stehen:
Der große Dagon ist von den Göttern der erste und der letzte.²

¹ Eine frühere Fassung dieses Aufsatzes wurde von Dr. Annette Böckler ins Deutsche übersetzt. Die englische Urfassung wird in der Zeitschrift Scripta Mediterranea erscheinen.

² Diese deutsche Übersetzung von Gerd Burger ist aus dem Textheft, das der Aufnahme von Händels Samson beiliegt, die vom Concentus Musicus Wien unter der Leitung von Nikolaus Harnoncourt aufgenommen wurde (Teldec 9031-74871), S. 112.114. Das englische Original lautet:

Dagon, arise! Attend thy sacred feast!
Thy honour calls, this day admits no rest.
To song and dance we give the day,
Which shows thy universal sway.
Protect us by thy mighty hand,
And sweep this race [i.e. the Israelites] from out the land!

Man braucht kein Experte der Bibelwissenschaft oder Altorientalistik zu sein, um zu merken, dass diese Beschreibung der mutmaßlich polytheistischen philistäischen Religion auf einem sehr viel späteren monotheistischen Verständnis der israelitischen Religion basiert. Vor allem Formulierungen wie „allmächtige Herrschaft“ oder „von den Göttern der erste und der letzte“ passen eher zu einer späten oder nach-exilischen monotheistischen Religion als zur vorexilischen oder gar anderen poly- oder henotheistischen Traditionen. Und tatsächlich werden solche Aussagen wie „auf seinem immerwährenden Throne“ in Händels Oratorium vom Chor der Israeliten antiphon wiederholt in Bezug auf Jehova – wie der Gott der Israeliten in der vorkritischen Epoche genannt wurde. In Wirklichkeit also bietet uns Hamilton hier eine Beschreibung der philistäischen Religion, die ein Echo der israelitischen Religion ist. Man merkt dies deutlich, wenn man in diesem Text „Dagon“ durch „Jehova“ ersetzt, wie es der Chor der Israeliten auch tut. Hamilton schrieb sein Libretto Mitte des 18. Jahrhunderts³ und seine Religion der Philister ist durch sein auf die Bibel gegründetes Christentum gefiltert. Damit schuf er eine weitere Schicht der Verzerrung der ganz gewiss ohnehin polemischen biblischen Darstellung des Kultes der Philister. Tatsächlich findet man die gleiche verzerrte Sicht der Philister-Religion auch in Camilles Saint-Saëns großer Oper „Samson et Dalila“. Aber welche andere Wahl hatten Hamilton und Saint-Saëns Librettist Ferdinand Lemaire damals, als sie überlegten, wie sie die philistäische Religion beschreiben sollten?

Bis etwa 1960 kamen die meisten unserer Informationen über die Philister, über ihren Kult und ihre Kultur – oder in der volkstümlichen Vorstellung ihre Kulturlosigkeit – aus spät redigierten Texten ihrer Antagonisten. Ja, als Stewart Macalister 1914 die erste moderne Studie über die Philister veröffentlichte, musste er sich zu seiner Rekonstruktion der Religion der Philister im Wesentlichen auf die biblischen Texte stützen⁴. Er war damals zwar schon in Lage, seine Darstellung durch Bezüge auf ägyptische und akkadische Belege zu ergänzen, darunter zum Beispiel Hinweise auf eine Stadt namens Bet-Dagon (*bīt-daganna*) sowie auf verschiedene klassische Texte, die einer lang verlorenen Zeit und Zivilisation Beachtung schenken. Er konnte aber damals in seiner Argumentation noch keine archäologischen Funde für den Kult der Philister berücksichtigen. Erst seit etwa 40 Jahren ist es möglich, die Textzeugnisse für die Religion der Philister mit Erkenntnissen aus archäologischen Entdeckungen, darunter sogar einige kurze Inschriften, die bei

Fix'd in his everlasting seat,
Great Dagon rules the world in state.
His thunder roars, heav'n shakes, and earth's aghast,
The stars with deep amaze,
Remain in steadfast gaze:
Great Dagon is of Gods the first and last.

³ Händel begann seine Arbeit an „Samson“ im Jahr 1741. Das fertig gestellte Opus hatte seine Premiere im Londoner Covent Garden Theatre am 18. Februar 1743. S. J. Fürstauer, *The English Oratorio: An Invention of George Frideric Händel*, in: dem beiliegenden Heft der Aufnahme von Händels „Samson“ mit dem Concentus Musicus Wien unter der Leitung von Nikolaus Harnoncourt (Teldec 9031-74871-2) 1993, 25-26.

⁴ R.A.S. Macalister, *The Philistines: Their History and Civilization*, SchL 1911, 1914, 90-114.

Grabungen im philistäischen Kernland gefunden wurden, zu ergänzen, vor allem aus den Grabungsstätten in Aschdod seit den 60er Jahren, von *Tell el-Qasile* seit den 70er Jahren⁵, von Ekron (*Chirbet el-Muqanna'/Tēl Mignē*) und Aschkelon seit den 80er Jahren und von Gat (*Tell eš-Šāfi*) seit weniger als einem Jahrzehnt.

Es wird in Nordamerika oft behauptet, dass die Interpreten der archäologischen Funde und die der biblischen Geschichten sich einander wenig zu sagen hätten⁶. Und wenn sie sich gelegentlich etwas sagen, erlebt man die Redenden eher in gegenseitigen Beschuldigungen verwickelt als in einer vernünftigen Debatte und Diskussion. Archäologen fühlen sich von der modernen nordamerikanischen Generation der Bibelwissenschaftler im Stich gelassen und übergangen, denn diese haben ein größeres Interesse an den Texten als Literatur als an Geschichte oder Belegen der Vergangenheit. Und die Bibelwissenschaftler ihrerseits werfen wiederum den Archäologen vor, sie hielten den Text für bare Münze und sähen seine redaktionelle Komplexität nicht und verstünden seinen Charakter als Kunstwerk nicht. Mag es sein, wie es ist – und meines Erachtens sind die polemischen Züge der Argumentation die Folgen von Übertreibungen auf beiden Seiten –, möchte ich jetzt auf den wenigen mir zu Verfügung stehenden Seiten erstens einen schnellen Blick auf den biblischen Befund der Religion der Philister werfen, zweitens will ich die relevanten archäologischen Funde vorstellen und dann schließlich prüfen, in welcher Weise – wenn überhaupt – diese beiden Korpora von Zeugnissen sich einander beleuchten.

2. Biblischer Befund⁷

2.1 Simson-Geschichte (Jdc 13-16)

Abgesehen von einigen gelegentlichen anachronistischen Erwähnungen der Philister und ihrer Beziehung zu Israels Gott im Buch Genesis, sämtlich Texte, die uns nichts über die tatsächliche religiöse Praxis der Philister erzählen, begegnen wir der Religion der Philister zum ersten Mal am Ende der Simson-Erzählungen in Jdc 16. Dieser bekannten Geschichte zufolge verliebte sich Simson, jener Held aus Dan mit etlichen Beziehungsproblemen mit (vorwiegend) ausländischen Frauen, in eine gewisse Delila⁸. Sie belohnte seine Liebe, indem sie ihn an die Philister ver-

⁵ Die nach früheren Grabungen folgten, die in den Jahren 1948-1950 unter der Leitung von Benjamin Mazar stattfanden.

⁶ Eine kürzliche Wiederholung dieser Binsenweisheit, die die Biblizisten und ihr vermeintliches Desinteresse an der Archäologie rügt, findet sich bei S. Gitin, *Israelite and Philistine Cult and the Archaeological Record in Iron Age II: The 'Smoking Gun' Phenomenon*, in: W.G. Dever u. S. Gitin (Hgg.), *Symbiosis, Symbolism, and the Power of the Past: Canaan, Ancient Israel, and Their Neighbors from the Late Bronze Age through Roman Palaestina*, 2003, 279-295, hier 279-283.

⁷ Zu diesem Thema siehe auch P. Machinist, *Biblical Traditions: The Philistines and Israelite History*, in: E.D. Oren (Hg.), *The Sea Peoples and Their World: A Reassessment*, University Museum Monographs 108, University Museum Symposium Series 11, 2000, 53-83, hier 59-63.

⁸ Wie J.C. Exum, *Plotted, Shot, and Painted: Cultural Representations of Biblical Women*, JSOT.S 215; *Gender, Culture, Theory* 3, 1996, 184-185 betont, wird Delila nirgendwo als Philisterin bezeichnet, obwohl dies von den meisten angenommen wird.

riet, die ihn blendeten und zum Sklaven machten. Am Ende der Geschichte heißt es: „Und die Fürsten der Philistiner versammelten sich, ein großes Schlachtmahl zu opfern dem Dagon, ihrem Gotte, und sich zu freuen“ (Jdc 16,23a nach der Übersetzung von Leopold Zunz), weil Dagon ihnen ermöglicht hatte, ihren großen Feind zu fangen. Weil Simson bereits zuvor in Fesseln nach Gaza gebracht worden war (Jdc 16,21) und nun aus seinem Kerker in den Tempel heraufgebracht wird (Jdc 16,25), nimmt man im Allgemeinen an, das Ende dieser Geschichte im Tempel Dagon müsse ebenfalls in Gaza stattgefunden haben. Auf jeden Fall endet diese Geschichte damit, dass Simson das Haus über sich selbst zusammenstürzen lässt, zusammen mit allen Philistern, die sich im Tempel versammelt hatten, um zu feiern. Nebenbei bemerkt, gemäß der biblischen Erzählung konnten sich in diesem Tempel unglaublich und übertrieben 3000 Leute alleine am Dach versammeln (Jdc 16,27). Von besonderer Bedeutung für die Diskussion der biblischen Beschreibung des philistäischen Kultes sind die folgenden Aspekte der Erzählung: erstens die philistäische Verehrung eines Gottes, vermutlich ihrer Hauptgottheit, die in der Geschichte, die wahrscheinlich im 11. Jh. v.d.Z. spielt, Dagon genannt wird; zweitens die Lokalisierung eines großen Dagon-Tempels in Gaza; und drittens das Betreiben eines Opferkultes.

Der Opferkult war in den altorientalischen Religionen allgemein üblich⁹ und ist daher kein besonderer Aspekt der biblischen Beschreibung des Kultes der Philister, und Gaza ist zum größten Teil nach wie vor unausgegraben, die Verbindung der Philister mit dem Gott Dagon aber ist einer Erörterung wert. Wir kennen eine Gottheit Dagon oder Dagan aus Texten aus Nordmesopotamien und Syrien (z.B. aus Ebla, Mari und Ugarit¹⁰), die bis in das 3. Jahrtausend v.d.Z. zurückreichen, in anderen Worten lange bevor die Philister, die erst um 1200 v.d.Z. bezeugt sind, auf der Bildfläche erschienen. Die Bibel nun setzt diese vermeintlich semitische Gottheit allerdings nur mit den höchstwahrscheinlich nicht-semitischen Philistern in Beziehung.

Der Ursprung der Dagon-Verehrung war schon lange Gegenstand der Forschung¹¹. Antike und mittelalterliche homiletische und midraschische Traditionen (Hieronymus, Raschi, Radak), die nichtsdestoweniger in keinem geringeren Gelehrten als Julius Wellhausen ein Echo fanden, leiteten den Namen Dagon von einer gemeinsemitischen Wurzel mit der Bedeutung „Fisch“ her und spekulierten, Dagon sei eine fisch- bzw. tier-menschengestaltige Gottheit¹². Meistens aber leitet man den Namen von dem westsemitischen Wort für Getreide „dagan“ ab, aber auch die Möglichkeit, der Name käme von einer ähnlichen Wurzel im Arabischen (*dajana*) mit der Bedeutung „wolkig, regnerisch“ wurde vorgeschlagen so wie auch eine indo-europäische Etymologie. Wie dem auch sei, die westsemitische

⁹ Siehe z.B. M. Hutter, Religionen in der Umwelt des Alten Testaments I. Babylonier, Syrer, Perser. Kohlhammer Studienbücher Theologie 4,1, 1996, 94-107, 150-176.

¹⁰ Siehe zuletzt G. Rubio, Dagan, *Encyclopedia of Religion* 2 IV (2003), 2125-2127.

¹¹ Siehe die Darstellungen in I. Singer, Towards the Image of Dagon, God of the Philistines, *Syria* 69 (1992), 431-450; J.F. Healey, Dagon 𐤃𐤁𐤏, *DDD*² (1999), 216-219; Machinist, *Biblical Traditions* (s. Anm. 7), 2000, 59-58 und Rubio, Dagan (s. Anm. 10).

¹² Siehe Singer, Towards the Image of Dagan (s. Anm. 11), 433.

Herleitung der Dagon-Verehrung ist die am meisten vertretene These. In diesem Fall aber stellt sich die Frage: wann, wie und wo haben die nicht-semitischen Philister diese semitische Gottheit übernommen?

Die einflussreichste Antwort auf diese Frage lieferte Itamar Singer. Er argumentierte, Dagon oder – ohne den so genannten kanaanäischen Lautwechsel von /ā/ zu /ō/ – Dagan sei in der nördlichen Levante beheimatet gewesen und vor der Ankunft der Philister in Kanaan unbekannt. Die Philister müssten seine Verehrung in der Übergangsperiode zwischen Spätbronzezeit und früher Eisenzeit auf ihren Wanderungen in das Land, das schließlich ihren Namen in der Form Palästina trug, übernommen haben¹³. Singer vermutet ferner, die Philister hätten, als sie ihre Heimat verließen, um in die Levante zu ziehen, ihren Kult der großen Muttergottheit Kybele oder Kybebe (hittitisch Kubaba) mitgebracht, deren Heimat Anatolien war¹⁴. Dank deren Verbindung zu Getreide und Fruchtbarkeit hätten die Philister diese Göttin dann mit dem semitischen Getreidegott Dagon identifiziert und ihr Geschlecht entsprechend ihrer neuen Identität verändert. Für Singer spricht, dass ein solcher Geschlechtswandel unter Göttern ein wohlbekanntes Phänomen darstellt, vor allem bei der Übertragung von göttlichen Wesen aus einem Kulturraum in einen anderen. Als bekanntes Beispiel für einen solchen Vorgang kann man die Verwandlung des südasiatischen männlichen Bodhisattvas bzw. potentiellen oder zukünftigen Buddhas Avalokiteśvara in die ostasiatische Göttin der Barmherzigkeit Guanyin erwähnen¹⁵.

2.2. Ladegeschichte (I Sam 4,1-7,1)

Unsere nächste Begegnung mit einer Beschreibung eines Aspektes des philistäischen Kultes in der Bibel findet sich im Kontext der so genannten Ladegeschichte zu Beginn des ersten Buches Samuel (I Sam 4,1-7,1), eine humorvolle, volkstümliche Geschichte, deren historische Basis – sofern es überhaupt eine gibt – nicht ausgemacht werden kann. Diese Erzählung dient einer Vielzahl von Zwecken, unter anderem zum Beispiel der Erhöhung der Macht der Bundeslade – etwas, das Steven Spielberg ebenfalls erfolgreich in dem ersten Indiana Jones Film „Jäger des verlorenen Schatzes“ bzw. „Raiders of the Lost Ark“ erzielte – sowie die Sammlung von Lächerlichkeiten der Philister und ihrer Dagon-Verehrung. Die Ge-

¹³ Siehe Singer, *Towards the Image of Dagon* (s. Anm. 11). Da es Belege für eine Verehrung westsemitischer Gottheiten auf Zypern gibt, könnte es andererseits keinen Grund geben zu der Annahme, die Philister hätten die Verehrung Dagon auf ihrer Reise nach Kanaan angenommen. Sie könnten diese Gottheit bereits in ihrem Heimatland oder auf Zypern kennen gelernt haben. Siehe E. Noort, *Die Seevölker in Palästina*, *Palaestina antiqua* 8 (1994), 176-178. Für eine Diskussion des phönizischen Einflusses auf die religiöse Kunst Zyperns vom 8. bis 6. Jh. v.d.Z., siehe V. Karageorghis, *The Cult of Astarte in Cyprus*, in: W.G. Dever u. S. Gitin (Hgg.), *Symbiosis, Symbolism, and the Power of the Past: Canaan, Ancient Israel, and Their Neighbors from the Late Bronze Age through Roman Palaestina*, 2003, 215-221.

¹⁴ Singer, *Towards the Image of Dagon* (s. Anm. 11), 444-449.

¹⁵ Siehe R.C. Amore u. J. Ching, *The Buddhist Tradition*, in: W.G. Oxtoby (Hg.), *World Religions: Eastern Traditions*, 2002, 198-315, hier 246-247, 273.

schichte beginnt mit einem Krieg zwischen Israeliten und Philistern. Weil die Israeliten Hilfe brauchen, holen sie die Bundeslade in ihr Lager, damit diese sie in der Schlacht leite. Als die Philister davon erfahren, bekommen sie Angst und jammern: „Weh uns! Wer wird uns retten aus der Hand dieser gewaltigen Götter?“ (I Sam 4,8 nach Zunz). Es ist zwar ein netter Erzähzug, die Philister den vermutlich einen Gott Israels als eine Vielzahl von Göttern missverstehen zu lassen, aber diese Äußerung kann wohl kaum als Indiz für die philistäische Einstellung zur Israelitischen Religion gewertet werden. Nun passiert folgendes: die Lade im Heer der Israeliten bewirkt gar nichts. Sie wird von den Philistern erobert und im großen Triumphzug nach Aschdod in den Tempel Dagon gebracht. Dort stellt man sie neben die Dagonstatue. Und nun wird die Macht der Lade offenkundig, als die Aschdoditer ihre Dagonstatue auf den Boden gestürzt finden, mit abgebrochenen Extremitäten. Dadurch erkläre sich der Brauch, warum die Philister es vermeiden, die Schwelle des Dagontempels in Aschdod zu betreten (I Sam 5,5), ein Detail, das sich ganz sicher auf eine falsche Ätiologie gründet, doch der Hinweis auf die Vermeidung des Bereichs, in dem göttliche und weltliche Bereiche sich treffen, könnte im Kern eine gute Information über einen Brauch in Aschdod enthalten, denn die Schwelle war ein verhängnisvoller Bereich, wie die Schwellenhüter in der Gestalt von Keruben, Löwen und Sphinxen bezeugen, die uns aus dem ganzen Bereich des alten Orients bekannt sind. Dass es einen Tempel für Dagon in Aschdod gab – zumindest zu einem späten Zeitpunkt – wird durch die Hinweise auf einen Dagontempel in Aschdod gestützt, den der Hasmonäer Jonathan vermutlich Mitte des 2. Jh. v.d.Z. zerstörte (I Makk 10,83f; 11,4).

Die Ladegeschichte erzählt dann weiter, wie Gott die Einwohner Aschdods mit Tumoren, so der Konsonantentext (also das כְּתִיב), oder aber mit Hemorrhoiden, so die Randglosse (das קֶרִי) (I Sam 5,6), plagt. Ich kann mir die antiken Israeliten anschaulich vorstellen, wie sie um ihre Lagerfeuer sitzen und sich diese Geschichte erzählen und dabei schadenfroh herzhaft über die Philister lachen. Auf jeden Fall, nachdem die Philister die Macht der Lade erkannt hatten und des Gottes, den sie repräsentierte, schicken die Obersten von Aschdod die Lade weg nach Gat und – als sich die ganze Sache dort wiederholte – weiter nach Ekron. Übrigens liegen all diese Orte im nördlichen Philistergebiet, die beiden letzten an der Grenze zu Israel. Als die Philister merkten, dass die Lade ein Übel war, schickten sie die Philister schließlich auf ihren Weg nach Israel, zusammen mit einem Opfer von fünf goldenen Mäusen und fünf Tumoren oder Hämorrhoiden¹⁶ entsprechend der Anzahl der Städte in der philistäischen Pentapolis. Die Erwähnung der goldenen Tumore oder Hemorrhoiden in diesem Text war lange ein Problem. Wie kann man diese Dinge als Kunstwerke darstellen?¹⁷ Nicht zu vergessen die Frage, wozu? In einem noch unveröffentlichten Aufsatz, den ich freundlicherweise zur Verfügung gestellt be-

¹⁶ Die Assoziation von Mäusen mit Tumoren hat viele zu der Annahme geführt, die Krankheit, die die Philister befiel, war der Ausbruch einer Beulenpest. Siehe z.B. P.K. McCarter, Jr., I Samuel. AnCB 8, 1980, 123.

¹⁷ Dank meinen Kindern und ihren Internetfähigkeiten weiß ich jetzt, dass äußere Hämorrhoiden aussehen können wie Traubenbündel. Dies löst also die Hämorrhoidenfrage.

kommen habe, schließt Aren Maeir, der Leiter der Ausgrabungen in Gat, der Hinweis des Konsonantentextes auf Tumore müsse von einer Wurzel mit der Bedeutung „anschwellen“ (עפל) hergeleitet werden und sei ein Euphemismus für die männlichen Genitalien¹⁸. Da der hebräischen Bibel zufolge die Philister sich durch die Tugend auszeichnen, unbeschnitten zu sein, im Unterschied zu den meisten anderen Völkern in der Levante, entspräche diese Bestrafung ihrem Vergehen. Die unbeschnittenen Philister würden dann an ihren unbeschnittenen Gliedern heimgesucht, von denen ich annehme, dass sie sich leichter künstlerisch darstellen lassen als Tumore oder Hämorrhoiden.

2.3. Sauls Tod (I Sam 31)

Ein anderer Tempel für eine vermeintlich philistäische Gottheit wird in der Bibel erwähnt bei der Schilderung dessen, was die Philister mit der Leiche von Israels erstem König, Saul, taten, nach ihrem überwältigenden Sieg in der Schlacht am Berg von Gilboa (I Sam 31). Nachdem sie Saul geköpft hatten, weihten sie seine Waffen im Tempel der Ashtarot, eine Plural- und deswegen vielleicht auch herabwertende Form des Namens der Göttin Ashtoret oder Astarte, und hängten seinen Körper an die Wand von Bet-Schean im Jordantal. Viele Kommentatoren vermuten nun, dieser Tempel von Ashtarot müsse in Bet-Schean lokalisiert werden¹⁹. Es sei jedoch angemerkt, dass diese Stadt deutlich außerhalb des philistäischen Kernlandes lag, obwohl diese Ortslage freilich Jahrhunderte später unter dem Namen Skythopolis ein bedeutender Ort der hellenistischen Zeit war, was eventuell für die Datierung dieser Tradition von Bedeutung sein könnte. Es ist interessant, dass erneut – wenn auch nur beiläufig²⁰ – eine Gottheit mit den Philistern assoziiert wird, die denselben Namen trägt wie eine kanaanäische. Tatsächlich wird in einer späteren Nacherzählung dieser Geschichte im 1. Chronikbuch der Tempel der Ashtarot zu einen Dagontempel abgeändert (I Chr 10,10) und spiegelt damit die häufigere Sichtweise der Götter der Philister in der Bibel wider, die die Philister mehr mit *Göttern* als mit *Göttinnen* in Zusammenhang bringt.

2.4 Baalsebub (2 Könige 1)

Das Phänomen der Zuschreibung kanaanäischer Götter zu den Philistern begegnet uns erneut in II Reg 1. Dort sendet der kranke König Ahasja von Juda eine Delegation, um den Gott der philistäischen Stadt Ekron, Baal-Sebub, über seine Heilungschancen zu befragen (II Reg 1,2), denn die Divination war in Israel den Auto-

¹⁸ Siehe A.M. Maeir, A New Interpretation of the Term ‘*opalim*’ (עפלים) in Light of Recent Archaeological Finds from Philistia, im Druck.

¹⁹ Siehe z.B. McCarter, I Samuel (s. Anm. 16), 443.

²⁰ Singer (Towards the image of Dagan [s. Anm. 11], 434) meint „there is presently no evidence for the inclusion of Ashtoret in the Philistine Pantheon“, eine These, die bei dem Autor dieses Beitrags auf eine gewisse Zustimmung stößt.

ren der hebräischen Bibel zufolge verbannt worden. Obwohl der hebräische Name Baal-Sebul – später Beelsebul – „Herr der Fliege/Fliegen“ bedeutet und dies übrigens die Grundlage für den Titel von William Goldings berühmtem Roman „Lord of the Flies“ ist – wurden überzeugende Argumente dafür angeführt, dieser Name sei eine absichtliche Verunglimpfung von Baal-Sebul, „Fürst Baal“²¹, ein allgemein bekanntes Epitheton des kanaanäischen Wettergottes Baal²², der selbst ein Sohn Dagon war²³. Einmal mehr schreibt die biblische Tradition also den Philistern den kanaanäischen Kult einer männlichen Gottheit zu, einer, die zumindest eine familiäre Beziehung zu Dagon hatte.

2.5 Jesaja 2,6

Auf die Verbindung der Philister zu Wahrsagerei spielt ein schwieriger Text im Buch Jesaja (Jes 2,6) an, in dem das Haus Jakobs beschuldigt wird, sich in Zauberei oder Wahrsagerei zu betätigen, wie es angeblich die Philister täten (עֲנִיִּים)²⁴. Dies greift eine Bemerkung über die philistäischen Priester (כֹּהֲנִים) und Wahrsager (קְסָמִים) in der Ladegeschichte auf (1 Sam 6,2).

Zusammenfassend lässt sich also sagen: der hebräischen Bibel zufolge heißt der Hauptgott der Philister Dagon. Seine Tempel befanden sich in Gaza und Aschdod. Außerdem hatten die Philister zwei andere Götter in ihrem Pantheon: Fürst Baal (Baal-Sebul), dessen Heimat Ekron war, und vielleicht Ashtarot/Aschtoreset, die einen Tempel vermutlich in der Gegend von Bet-Schean hatte, wenn nicht in der Stadt selbst. Aus der Sicht der Bibel werden die Philister mit Wahrsagerei in Zusammenhang gebracht, hatten Priester, opferten ihren Göttern Opfer und fertigten Votivgaben an.

3. Archäologische Befunde

Wie oben behauptet, kennen wir erst seit den letzten vier bis fünf Jahrzehnten die tatsächliche Welt der Philister und ihren Kult aufgrund archäologischer Entdeckungen. In diesem viel zu kurzen Überblick über die materiellen Zeugen für die Philister will ich nun auf einige Funde eingehen, die an den wichtigsten Grabungsstellen gemacht wurden, das heißt in Aschdod, *Tell el-Qasile*, *Tēl Miqnē*/Ekron und in *Tell es-Šāfi*/Gat, dies entspricht in etwa der chronologischen Reihenfolge, in der

²¹ Siehe z.B. M.J. Mulder, בַּעַל ba'al, Theological Dictionary of the Old Testament 2 (Revised Edition 1977), 181-200, hier 194.

²² Nämlich in seiner Funktion als Herrscher der Unterwelt bzw. als *zbl b'l ʾrš*. Siehe Herrmann 1999, 135.

²³ Siehe Mulder, בַּעַל (s. Anm. 21), 187.

²⁴ Siehe O. Kaiser, Isaiah 1-12: A Commentary (aus dem Deutschen 1981 übersetzt von J. Bowden). OTL, 1983, 58-60.

diese Orte, an denen die wichtigsten Entdeckungen gemacht wurden, in den letzten Jahrzehnten freigelegt wurden.

3.1 *Aschdod*

Die erste bedeutende moderne und systematische Grabung an einem philistäischen Ort war diejenige in Aschdod in den 60er und 70er Jahren. Etliche Funde, die dort gemacht wurden, sind bei der Rekonstruktion des philistäischen Kultes und seiner Ursprünge von Bedeutung.

In Areal H entdeckte man einen Gebäudekomplex, der kultische Funktionen hatte. Trude Dothan lenkte die Aufmerksamkeit vor allem auf ein Bauwerk mit Apsis (Gebäude 5233), etwas das in diesem Teil der Welt seit dem Neolithikum bzw. der Jungsteinzeit unbekannt war, jedoch zeitgenössische Parallelen in den Kultbauten der ägäischen Welt hat. In der Nähe befand sich ein weiteres öffentliches Gebäude (Gebäude 5337) mit einem erhöhten rechteckigen Altarherd, das ebenfalls Verbindungen zur Ägäis bezeugt²⁵. Unter den Funden, die in diesem Gebäude gemacht wurden, sind sowohl mykenische als auch philistäische Objekte. In dieser allgemeinen Umgebung machte man einen der bedeutsamsten Funde in Aschdod: die vollständige Figur der Gestalt eines weiblichen Stuhles²⁶. Er wurde von seinen Entdeckern „Aschdoda“ genannt und es handelt sich um eine Figurine, die eine sitzende Frau darstellt, die Frau und ihr Stuhl (oder Thron) sind zu einer Einheit verschmolzen. Obwohl nur ein einziges vollständiges erhaltenes Beispiel gefunden wurde, gibt es zahlreiche Fragmente solcher Objekte, deren Datierungen von der Eisenzeit Ib bis in die Zeit kurz vor der Zerstörung des philistäischen Aschdod durch die Babylonier gegen Ende des 7. Jh. reichen. Interessanterweise wechselt im 9. Jh. angeblich der überwiegende Teil dieser Figuren das Geschlecht und bildet nun in den späteren Epochen Männer ab²⁷. Dies mag dahingestellt bleiben, ihre Ausgräber meinten, die Aschdoda bezeuge eine direkte Verbindung zu den ägäischen Figurinen sitzender Frauen. Jedoch, wie Kritiker²⁸ einer oberflächlichen Eins-zu-Eins-Analogie betonen, weicht die Verzierung der Aschdoda von denen der ägäischen Modelle ab und tendiert stärker zur ägyptischen künstlerischen Tradition²⁹. Außerdem sind die ägäischen Modelle im Allgemeinen als Rund geformt mit dem Stuhl und der Frau als unterscheidbare Einheiten. Im Falle der Aschdoda aber sind Frau und Stuhl mehr oder weniger rechteckig und eins³⁰.

²⁵ Siehe T. Dothan, *The Aegean and the Orient: Cultic Interactions*, in: W.G. Dever u. S. Gitin (Hgg.), *Symbiosis, Symbolism, and the Power of the Past: Canaan, Ancient Israel, and Their Neighbors from the Late Bronze Age through Roman Palaestina*, 2003, 189-213, hier 200-201.

²⁶ Zur Entdeckung der Aschdoda, siehe T. Dothan u. M. Dothan, *People of the Sea: The Search for the Philistines*. 1992, 153-157.

²⁷ T. Dothan, *The Philistines and Their Material Culture*. 1982, 251.

²⁸ Siehe zum Beispiel Noort, *Die Seevölker* (s. Anm. 13), 134-137.

²⁹ Wie mir Mark Trumppour des Royal Ontario Museums mitteilte, ist der Stuhl/Thron ein Symbol der Göttin Isis.

³⁰ Es gibt zwar Exemplare aus der Ägäis, bei denen die Frau und ihr Stuhl in eins verschmelzen, die sind aber in der Form gerundet und nicht rechteckig.

Nichtsdestotrotz, die Ashdoda ist ein bedeutsames Beweisstück für die These, die Philister hätten vor allem in der frühesten Phase ihrer Besiedelung die große Muttergottheit nach ägäischem Modell verehrt.³¹

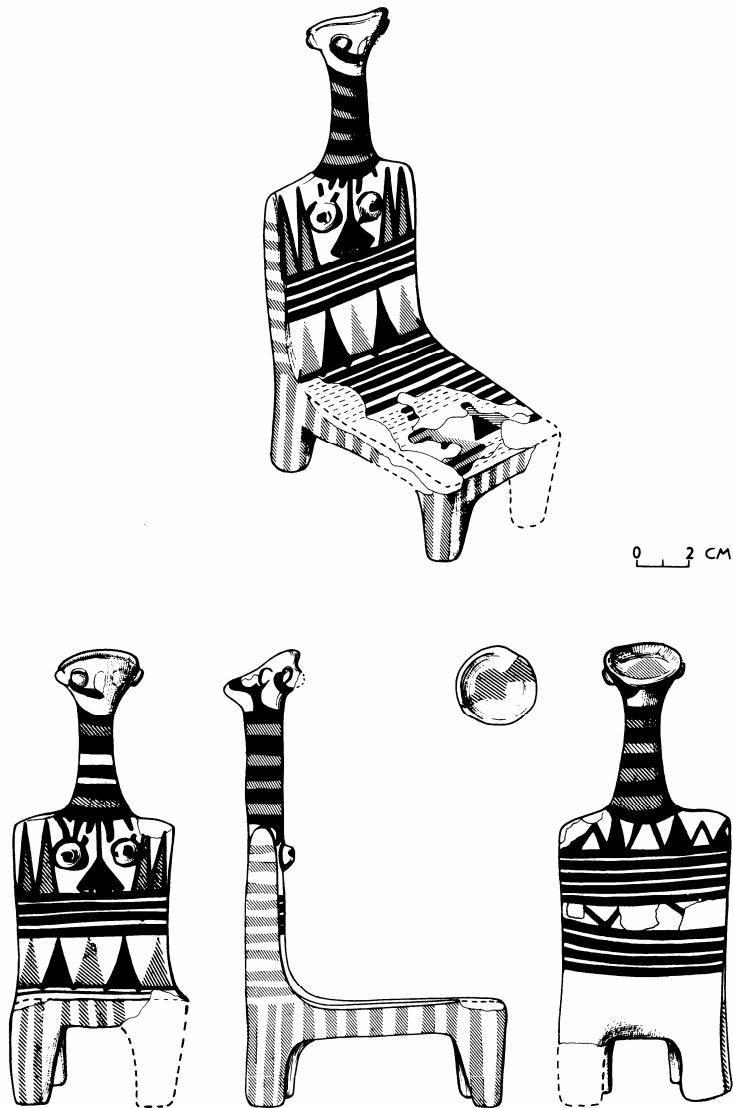


Fig. 9. "Ashdoda" figurine [*Ashdod II-III*, fig. 91:1].

³¹ Siehe Dothan u. Dothan, *People of the Sea* (s. Anm. 26), 157, die behaupten, dass für zumindest das erste Jahrhundert ihrer Besiedelung in Kanaan die Philister „remained faithful to the Great Mother Goddess of the Aegean world“.

Die Bedeutung der Musik im Kult der Philister wird durch einen kultischen Ständer mit Musikanten bezeugt sowie durch eine Tonfigurine aus dem 8. Jh., die einen Mann mit einer Leier darstellt, eine Szene, die sich auch auf philistäischen Siegeln wiederholt³². Tatsächlich haben in dieser Hinsicht sowohl Händel als auch Saint-Saëns mit ihrer Darstellung der singenden Philister unwissend und zufällig spätere archäologische Funde antizipiert. Schließlich fand man eine Tercotta-Wanne in demselben Raum in Areal G, in dem man einen weiteren Altarherd in Aschdod fand. Aufgrund von Parallelen in anderen philistäischen Orten und auf Zypern weisen viele darauf hin, dass die Wannen nicht bloß der täglichen hygienischen Waschung dienten, sondern eine wichtige Funktion in einem Kult hatten, in dem Altarherde und rituelle Waschungen eine Rolle spielten³³. Jedoch es sei darauf hingewiesen, dass Linda Meiberg vor Kurzem argumentierte, dass diese Wannen lediglich zur Färbung von Stoff benutzt wurden³⁴.

3.2 Tell el-Qasile

Tell el-Qasile, dessen antike Identität unbekannt ist, liegt am Ufer des Flusses Jarkon im Norden Tel Avivs an der nördlichsten Grenze des ehemaligen Philistergebietes. Es wurde während der zweiten Phase, der so genannten bichromen oder zweifarbigen Phase, der philistäischen Besiedelung gegründet, einige Zeit vor 1100 v.d.Z. Die Grabung offenbarte einen Reichtum an Informationen über den philistäischen Kult während der frühen Eisenzeit.

Das Prachtstück der Funde dort sind drei übereinander liegende Tempel, die ab dem späten 12. Jh. datiert werden. Sie wurden beständig vergrößert. Jedoch die Gestaltungen dieser Tempel fügen sich in kein merkbares Schema. Parallelen zu diesem unregelmäßigen Grundriss sah man aber in der Spätbronzezeit in Kanaan (z.B. der „Fosse Temple“ in Lachisch und der Tel Mevorakh Tempel) sowie in zyprischen (Kition und Enkomi) und mykenischen (Mykene) Beispielen³⁵. In der Nähe der Haupttempel entdeckte man einen Altarherd in ägäischer Form. Unter den vielen Kultgegenständen finden sich Tonmasken, einschließlich einiger Fragmente von einer anthropomorphen Maske³⁶, Kultständer³⁷, Trankopfergefäße (einschließlich *keranoi* und „*rhyta*“)³⁸, und verschiedene kleine Funde, die alle eine Kontinuität sowohl mit der Welt der Ägäis als auch mit der Levante bezeugen. Von

³² Siehe E. Bloch-Smith u. B.A. Nakhai, A Landscape Comes to Life, Near Eastern Archaeology 62 (1999), 62-92, hier 91.

³³ Siehe Dothan, The Aegean and the Orient (s. Anm. 25), 202-206. Zu den zyprischen Parallelen, siehe Karageorghis 1998.

³⁴ In einem Vortrag gehalten an einer Tagung über „Cyprus, the Sea Peoples and the Eastern Mediterranean“ in Toronto am 31. März 2006.

³⁵ Siehe A. Mazar, Excavations at Tell Qasile, Part One. The Philistine Sanctuary: Architecture and Cultic Objects. Qedem 12, 1980, 62-68.

³⁶ Mazar, Excavations (s. Anm. 35), 84-85 zufolge sind solche Masken bekannt aus einer Anzahl von Fundstätten in der gesamten mediterranen Welt während der Spätbronzezeit.

³⁷ Mazar, Excavations (s. Anm. 35), 87-100.

³⁸ Mazar, Excavations (s. Anm. 35), 101-112.

besonderem Interesse ist ein offenes Trankopfergefäß in Gestalt einer Frau. Die Brüste dieses gynomorphen Gefäßes dienen als Ausgießer. Da viele Gelehrte wiederum eine gewisse Beziehung zwischen diesem Gefäß und dem ägäischen Kult der Großen Muttergöttin annehmen³⁹, weist dies eventuell noch einmal mehr auf ein starkes ägäisches Element im philistäischen Kult hin⁴⁰, obwohl eine lokale Entwicklung nicht ausgeschlossen werden kann⁴¹.



³⁹ Z.B. A. Mazar, *The Temples and Cult of the Philistines*, in: E.D. Oren (Hg.), *The Sea Peoples and Their World: A Reassessment*, University Museum Monographs 108, University Museum Symposium Series 11, 2000, 213-232, hier 225.

⁴⁰ Dothan, *The Philistines* (s. Anm. 27), 251 meint, dass „the Egyptian-style plaque from temple X, which depicts both male and female silhouettes, suggests the existence of dual worship“. Dies ist ein gemäßigter Vorschlag, dass ein göttliches Paar in *Tell el-Qasile* während des 10. Jh. v.d.Z. verehrt wurde. O. Keel u. C. Uehlinger, *Göttinnen, Götter und Gottessymbole: Neue Erkenntnisse zur Religionsgeschichte Kanaans und Israels aufgrund bislang unerschlossener ikonographischer Quellen*. *Quaestiones disputatae* 134, 1992, 113-114 haben vorgeschlagen, dass diese zwei Figuren ein Göttinnenpaar darstellen könnten. Von Wolfgang Zwickel von der Universität Mainz hat der Autor gehört, dass eine große Sammlung Tonschreine bei den Ausgrabungen von Javne gefunden wurde, die hauptsächlich von weiblichen Figurinen bewacht werden.

⁴¹ J.F. Brug, *A Literary and Archaeological Study of the Philistines*. BAR IS 265, 1985, 184 erwähnt eine mögliche Parallele aus Bet-Schemesch.

3.3 Ekron/Tēl Miqnē/Hirbet el-Muqanna‘

Der Grabungsort Tēl Miqnē, das antike Ekron, lieferte wohl die größte Konzentration von Funden die sich auf den philistäischen Kult beziehen, sowohl aus der Eisenzeit I als auch der Eisenzeit II. In der frühen Eisenzeit zusätzlich zu Wannen, die die aus Aschdod ähneln, wurde ein Herdheiligtum an diesem Ort gefunden, ein Fund, der auf enge Verbindungen mit Zypern und der ägäischen Welt ab der Spätbronzezeit hindeutet. Unter den Funden, die man in Gebäude 350 machte, das als Tempel identifiziert wurde, sind verschiedene Kultgeräte, angefangen von einem löwenköpfigen Kelch („*rhyton*“) bis hin zu eingeschnittenen Rinderschulterblättern; die engsten Parallelen dazu fand man auf Zypern, wie auch im Fall der Messer aus Eisen und Elfenbein, die in diesem Gebäude gefunden wurden. Eine weitere Verbindung zu Zypern liefern die Räder eines bronzenen Kultständers, der erneut enge Parallelen auf der Insel Zypern hat.

Der allmähliche Niedergang Ekrons begann im 10 Jh. v.d.Z., allerdings gab es eine zweite Blütezeit während der *pax assyriaca* im (späten 8. und) 7. Jh. Aus dieser Zeit wurde ein enormer Tempelkomplex freigelegt. Es handelt sich um eines der größten Kultgebäude der Eisenzeit, das im antiken Kanaan entdeckt wurde und es erlaubt uns eine bis dahin unvorstellbare Einsicht in die antike sakrale Architektur. Der wichtigste Fund allerdings ist etwas, das man während der letzten Grabungsphase in Gebäude 650 im Jahr 1997 entdeckte: eine vollständige Weihinschrift, die Ekron namentlich erwähnt und die Namen zahlreicher philistäischer Herrscher der Stadt nennt, die man z.T. bereits aus verschiedenen Versionen des dritten Feldzuges des assyrischen Königs Sanheribs im Jahre 701 v.d.Z. kennt. Außerdem enthält die Inschrift den Namen der Gottheit, zu deren Ehren der Tempel geweiht wurde. Obwohl der Name etwas schwierig zu lesen ist, ist die allgemeine These, dieser Tempel sei einer Göttin namens *Ptgjh* geweiht. Christa Schäfer-Lichtenberger zufolge ist dies eine Mischform aus dem Namen eines Heiligtums in Delphi, das „Pytho“ hieß, mit dem Namen der antiken ägäischen Muttergottheit: Gaja⁴². Dieser bemerkenswerte Fund dient auch nun als Beweis für die These, dass die Philister an ihrer Verehrung der großen Muttergöttin festgehalten haben, selbst zu diesem späten Zeitpunkt, nach Jahrhunderten der Assimilation oder Akkulturation⁴³ (oder vielleicht *creolization*⁴⁴).

⁴² Siehe C. Schäfer-Lichtenberger, The Goddess of Ekron and the Religious-Cultural Background of the Philistines, IEJ 50 (2000), 82-91. Obwohl Demsky (The Name of the Goddess of Ekron: A New Reading, Journal of the Ancient Near Eastern Society 25 [1997] 1-5) vorgeschlagen hat, den Namen der Göttin als *ptnyh* (= Griechisch *Potnia*) zu lesen, hat sein Vorschlag, den vermeintlichen Buchstaben „g“ als „n“ zu lesen, noch nicht viel Anklang gefunden.

⁴³ Dieser Begriff wurde Mitte der 90er Jahre von Stone vorgeschlagen, siehe B.J. Stone, The Philistines and Acculturation: Culture Change and Ethnic Continuity in the Iron Age, BASOR 298 (1995), 7-35.

⁴⁴ Für diesen Begriff, siehe A. E. Killebrew, Biblical Peoples and Ethnicity: An Archaeological Study of Egyptians, Canaanites, Philistines, and Early Israel 1300-1100 B.C.E. SBL Archaeology and Biblical Studies 9, 2005, 201.233-234. Gemäß Killebrew bezeugt die bichrome Phase die „*creolization*“ der Philister, während die Philister in Eisenzeit II akkulturiert waren.

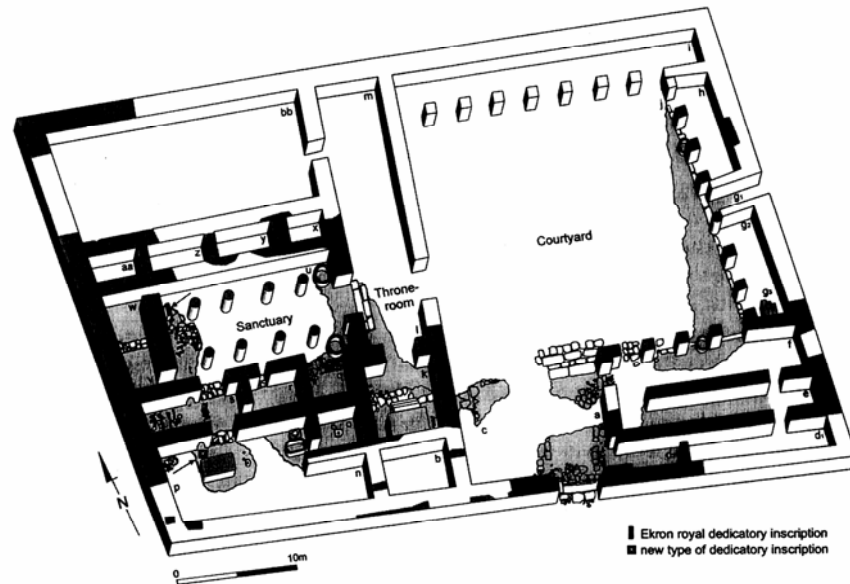


Fig. 1. Tel Miqne-Ekron: Plan of Temple Complex 650, Field IV, Strata IC-IB, 7th century B.C.E. (revised version of plan published in Gitin and Cogan 1999: 195).

Außer dieser Weihinschrift aus Ekron entdeckte man in einem Nebenraum des Tempels ein paar kleinere Inschriften. Auf gegenüberliegenden Seiten eines Kruges fand man die Worte „heilig“ (קדש) und „für/an Ascherat“ (לִאֲשֶׁרֶת), ein Hinweis auf eine große Göttin im kanaanäischen Pantheon, die vielleicht mit Pythogaja, der „Herrin“ von Ekron identifiziert werden kann. Ein anderes Gefäß weist darauf hin, dass 30 Einheiten Öl in ihm aufbewahrt wurden, vermutlich als eine Zehntabgabe an den Tempel, der wiederum in einer anderen Inschrift selbst erwähnt ist, in der es heißt: gewidmet „für/an den [heiligen] Ort/Schrein“ (למקם). Eine andere Inschrift widmet etwas „dem Baal und dem Padi“ (לבעל ולפדי), was Seymour Gitin als antikes Äquivalent der Wendung „für Gott und den König“ deutete⁴⁵. Wenn man dieser Lesart folgt, würde dies die Verehrung von Baal in Ekron bezeugen, was in einer Linie mit dem Zeugnis von I Reg 1 wäre. Und schließlich sei auf den Fund einer Frauengestalt in phönizischer Form hingewiesen, den man in dem Tempel machte, und auf die Existenz von Räucheraltären, von denen viele gehört sind. Man fand sie in eher privaten oder kommerziellen Umgebungen als in Heiligtümern und sie bezeugen sowohl die Präsenz von offiziellem

⁴⁵ Gitin, *Israelite and Philistine Cult* (s. Anm. 6), 288.

neben volkstümlichem Kult, als auch ausländische Einflüsse oder Anwesenheiten⁴⁶.

Um die komplexen Informationen aus Ekron zusammenzufassen, sei wiederholt die starke Neigung zum femininen Göttlichen erwähnt, wie es die Weihinschriften an Pythogajah und Ascherat wie auch die weibliche Figurine beweisen. Außerdem könnte die Beliebtheit löwenköpfiger Becher im Philisterland, die eine kaananäische Tradition aus der Bronzezeit fortsetzt⁴⁷, ihre Verehrung einer Göttin bezeugen, da die Löwin in dieser Zeitepoche ein weit verbreitetes Symbol der Göttin war. Es gibt jedoch eine mögliche Erwähnung eines maskulinen Gottes, Baal, der klare westsemitische Wurzeln hat. Viele der kultischen Funde weisen auf einen ägäischen Einfluss hin, doch ist er mit anderen Einflüssen aus verschiedenen Kulturen der Levante vermischt. Die Funde waren sowohl öffentliche als auch private Ausdrucksformen von Religiosität, wobei die öffentlichen Formen einen Priesterkult implizieren und den Unterhalt der Priester durch Verehrer⁴⁸.

3.4 Gat/Tell eš-Šāfi

Obwohl die Ausgrabungen des philistäischen Gat bei *Tell eš-Šāfi* erst in ihren Anfängen sind, gibt es bereits zahlreiche Funde, die sich auf den Kult beziehen. Zwei fragmentarische löwenköpfige Becher wurden dort gefunden, einer stammt allerdings aus einer früheren Grabung dort⁴⁹. Andere kultische Funde enthalten unter anderem eingeschnittene Rinderschulterblätter, Trankopfergefäße und eine Anzahl blütenförmiger Kelche, letztere fand man auch an anderen philistäischen Orten. Ikonographisch beziehen sie sich auf die Verehrung der kanaanäischen Göttin Aschera, deren Symbol unter anderem – neben der Löwin – ein Lebensbaum war⁵⁰. Außerdem fand man eine fragmentarische Figurine des El-Typus in der Zerstörungsschicht aus dem 8./9. Jh., wobei allerdings unklar ist, aus welcher Zeitepoche diese Figur an sich stammt⁵¹.

⁴⁶ Zu den vierhörigen Altären siehe S. Gitin, *The Four-Horned Altar and Sacred Space: An Archaeological Perspective*, in: B. Gittlen (Hg.), *Sacred Time, Sacred Place: Archaeology and the Religion of Israel*, 2002, 95-123.

⁴⁷ Siehe L. Maiberg, *Philistine Lion-Headed Cups: Aegean or Anatolian?* in: A.E. Killebrew, M. Artzy, u. G. Lehmann (Hgg.), *The Philistines and Other Sea Peoples*, im Druck.

⁴⁸ Gitin, *Israelite and Philistine Cult* (s. Anm. 6), 289.

⁴⁹ Zu den aktuellen Grabungen in Tell eš-Šāfi siehe u.a. A.M. Maeir u. C.S. Ehrlich, *Excavating Philistine Gath: Have We Found Goliath's Hometown?* *Biblical Archaeology Review* (2001) 27/6, 22-31; C.S. Ehrlich, *Die Suche nach Gat und die neuen Ausgrabungen auf Tell es-Safi*, in: E.A. Knauf u. U. Hübner (Hgg.), *Kein Land für sich allein: Studien zum Kulturkontakt in Kanaan, Israel/Palästina und Ebimari für Manfred Weippert zum 65. Geburtstag*, OBO 186, 2002, 56-69.

⁵⁰ Siehe W.D. Dever, *Did God Have a Wife?* *Archaeology and Folk Religion in Ancient Israel*. 2005, 222-232.

⁵¹ Siehe A.M. Maeir, *A Seated Figurine from Tell eš-Šafi/Gath: A Philistine Image of El?* *FS Shalom Paul*, im Druck 2.

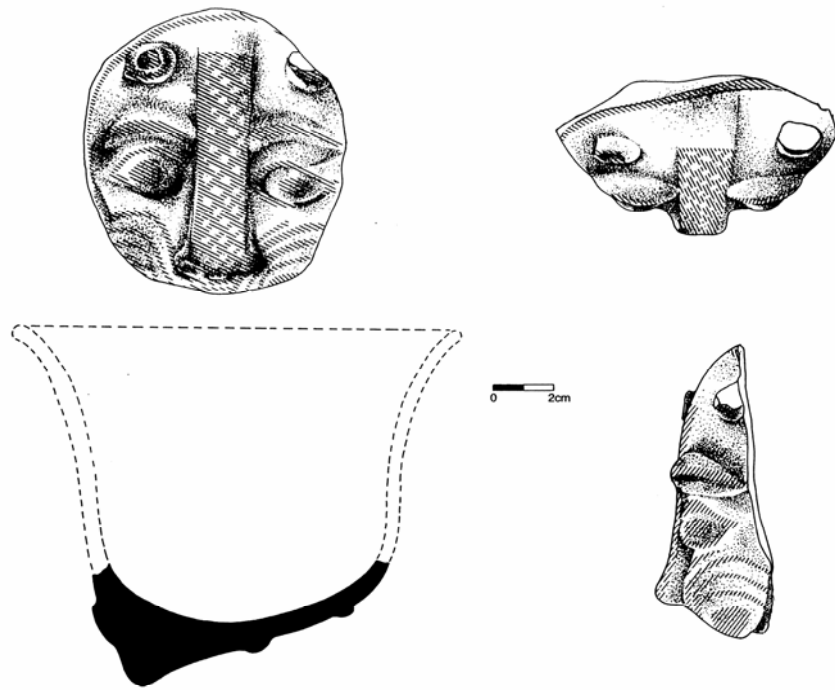


Fig. 4. "Head Cup" from Tell es-Sâfi/Gath (drawing by E. Bitan).

4. Schlussfolgerung

Dieser kurze Überblick wird dem komplexen Phänomen dessen, was der philistäische Kult war, kaum gerecht. Nichtsdestotrotz beginnen sich gewisse Beweislinien abzuzeichnen. Erstens: Während die Bibel die Philister vor allem mit männlichen Gottheiten in Beziehung bringt, weist der archäologische Befund eher auf die Vorherrschaft des Weiblichen im philistäischen Kult, vor allem in der Eisenzeit I. Der starke Einfluss der Göttin scheint sich fortzusetzen bis zum Ende der Eisenzeit II. Zweitens: Während die Bibel ein unscharfes Bild des philistäischen Kultes zeichnet, eines das nur wenige herausragende Merkmale erkennen lässt, weist der Reichtum des Materials eher auf eine scharf konturierte und in gewisser Hinsicht multi-kulturelle philistäische Welt hin, eine Komplexität, die den biblischen Autoren völlig unbekannt ist. Ihr Bild des philistäischen Kultes basiert offenbar auf späteren Versionen einer nicht-israelitischen Religion in Kanaan.

Israel Finkelstein behauptete vor kurzem, dass die Beschreibung der Philister in der Bibel eine späte monarchische Perspektive widerspiegelt⁵². Offenbar trifft dies auch auf die biblische Darstellung der philistäischen Religion zu. Während der Zeit der Makkabäer könnten die Einwohner des ehemaligen philistäischen Raumes Dagon verehrt haben, aber in den frühesten Stadien ihrer Besiedelung, als die große Muttergöttin nach wie vor mächtig war, scheint dies unwahrscheinlich. Im Lauf der Jahrhunderte lässt sich eine allmähliche Zunahme des Einflusses des Maskulinen im philistäischen Kult erkennen. Aber dies war ein allmählicher Prozess und er fand – gegen Singers These – nicht bereits auf ihrem Weg ins Land Kanaan statt. In der Tat gibt es klare Hinweise auf eine kulturelle gegenseitige Beeinflussung in der östlichen Mittelmeerwelt während der Spätbronzezeit, sowohl in Blick auf Einflüsse der Ägäis oder Zypriotischen Religion bei Funden in der Levante wie auch im Blick auf Einflüsse der levantinischen Kultur bei Funden auf Zypern.⁵³ Wenn die Bibel also eine Erinnerung an die philistäische Religion bewahrt, so gehört das, was sie erzählt, allenfalls zu einer sehr späten Epoche der philistäischen Geschichte oder der Gegend von Philistää, nun korrekter bezeichnet als südliche Küstenregion Palästinas, lange nach dem Verschwinden der Philister Ende des 7. Jh. v.d.Z. Abschließend kann gesagt werden, dass sowohl Handel wie auch die Hebräische Bibel in Bezug auf die Religion der Philister nicht unbedingt Recht haben.

Nachweis der Abbildungen

- 1) "Ashdoda" (T. Dothan, *The Philistines and Their Material Culture*, 1982, 235 fig. 9)
- 2) Gynomorphic vessel from Tell Qasile (T. Dothan u. M. Dothan, *People of the Sea: The Search for the Philistines*, 1992, 231)
- 3) Ekron Building 650 (Gitin S. Gittin, *Israelite and Philistine Cult and the Archaeological Record in Iron Age II: The 'Smoking Gun' Phenomenon*, in: W.G. Dever u. S. Gitin, *Symbiosis, Symbolism, and the Power of the Past: Canaan, Ancient Israel, and Their Neighbors from the Late Bronze Age through Roman Palaestina*, 2003, 279-295, hier 284 fig. 1)
- 4) Tell es-Safi "Head-Cup" (Aren M. Maeir, *A Philistine "Head Cup" (Rhyton) from Tell es-Sâfi/Gath*, in: A.M. Maeir u. P. de Miroschedji, "I Will Speak the Riddle of Ancient Times": *Archaeological and Historical Studies in Honor of Amihai Mazar on the Occasion of His Sixtieth Birthday*, 2006, 335-345, hier 339 fig 4)

⁵² Siehe I. Finkelstein, *The Philistines in the Bible: A Late Monarchic Perspective*, JSOT 27 (2002), 131-167.

⁵³ Siehe Noort, *Die Seevölker* (s. Anm. 13), 176-178.

Bibliographie

- Amore, R.C. u. Ching, J.: The Buddhist Tradition, in: W.G. Oxtoby (ed.), *World Religions: Eastern Traditions*, 2002, 198-315.
- Bloch-Smith, E. u. Nakhai, B.A.: A Landscape Comes to Life, *Near Eastern Archaeology* 62 (1999), 62-92.
- Brug, J.F.: A Literary and Archaeological Study of the Philistines, *BAR International Series* 265, 1985.
- Demsky, A.: The Name of the Goddess of Ekron: A New Reading, *JANES* 25 (1997), 1-5.
- Dever, W.D.: Did God Have a Wife? Archaeology and Folk Religion in Ancient Israel, 2005.
- Dothan, T.: The Philistines and Their Material Culture, 1982.
- Dothan, T.: The Aegean and the Orient: Cultic Interactions, in: W.G. Dever u. S. Gitin (ed.), *Symbiosis, Symbolism, and the Power of the Past: Canaan, Ancient Israel, and Their Neighbors from the Late Bronze Age through Roman Palaestina*, 2003, 189-213.
- Dothan, T. u. M.: People of the Sea: The Search for the Philistines, 1992.
- Ehrlich, C.S.: Die Suche nach Gat und die neuen Ausgrabungen auf Tell es-Safi, in: E.A. Knauf u. U. Hübner (Hgg.), *Kein Land für sich allein: Studien zum Kulturkontakt in Kanaan, Israel/Palästina und Ebir-nari für Manfred Weippert zum 65. Geburtstag*, *OBO* 186, 2002, 56-69.
- Exum, J.C.: Plotted, Shot, and Painted: Cultural Representations of Biblical Women, *JSOT.S* 215; *Gender, Culture, Theory* 3, 1996.
- Finkelstein, I.: The Philistines in the Bible: A Late Monarchic Perspective, *JSOT* 27 (2002), 131-167.
- Fürstauer, J.: The English Oratorio: An Invention of George Frideric Händel, in: dem beiliegenden Heft der Aufnahme von Händels „Samson“ mit dem *Concentus Musicus Wien* unter der Leitung von Nikolaus Harnoncourt (Teldec 9031-74871-2) 1993, 21-26.
- Gitin, S.: The Four-Horned Altar and Sacred Space: An Archaeological Perspective, in: B. Gittlen (Hg.), *Sacred Time, Sacred Place: Archaeology and the Religion of Israel*, 2002, 95-123.
- Gitin, S.: Israelite and Philistine Cult and the Archaeological Record in Iron Age II: The 'Smoking Gun' Phenomenon, in: W.G. Dever u. S. Gitin (Hgg.), *Symbiosis, Symbolism, and the Power of the Past: Canaan, Ancient Israel, and Their Neighbors from the Late Bronze Age through Roman Palaestina*, 2003, 279-295.
- Healey, J.F.: Dagon דָּגוֹן, *DDD* (21999), 216-219.
- Herrmann, W.: Baal בַּעַל, *DDD* (21999), 132-139.
- Hutter, M.: Religionen in der Umwelt des Alten Testaments I. Babylonier, Syrer, Perser, Kohlhammer Studienbücher Theologie 4,1, 1996.
- Kaiser, O.: Isaiah 1-12: A Commentary (aus dem Deutschen 1981 übersetzt von J. Bowden), *Old Testament Library*, 1983.

- Karageorghis, V.: Hearths and Bathtubs in Cyprus: A 'Sea Peoples' Innovation? in: S. Gitin, A. Mazar, u. E. Stern (Hgg.), *Mediterranean Peoples in Transition: Thirteenth to Early Tenth Centuries BCE*, FS T. Dothan, 1998, 276-282.
- Karageorghis, V.: The Cult of Astarte in Cyprus, in: W.G. Dever u. S. Gitin (ed.), *Symbiosis, Symbolism, and the Power of the Past: Canaan, Ancient Israel, and Their Neighbors from the Late Bronze Age through Roman Palaestina*, 2003, 215-221.
- Keel, O. u. Uehlinger, C.: Göttingen, Götter und Gottessymbole. Neue Erkenntnisse zur Religionsgeschichte Kanaans und Israels aufgrund bislang unerschlossener ikonographischer Quellen, QD 134, 1992.
- Killebrew, A. E.: Biblical Peoples and Ethnicity: An Archaeological Study of Egyptians, Canaanites, Philistines, and Early Israel 1300-1100 B.C.E., *SBL Archaeology and Biblical Studies* 9, 2005.
- Macalister, R.A.S.: *The Philistines: Their History and Civilization*, SchL 1911, 1914.
- Machinist, P.: Biblical Traditions: The Philistines and Israelite History, in: E.D. Oren (Hg.), *The Sea Peoples and Their World: A Reassessment*, University Museum Monographs 108, University Museum Symposium Series 11, 2000, 53-83.
- Maeir, A.M.: Notes and News: Tell eš-Šafi/Gath, 1996-2002, *IEJ* 53 (2003), 237-246.
- Maeir, A.M.: A New Interpretation of the Term 'opalim (עפלים) in Light of Recent Archaeological Finds from Philistia, im Druck 1.
- Maeir, A.M.: A Seated Figurine from Tell eš-Šafi/Gath: A Philistine Image of El? FS Shalom Paul, im Druck 2.
- Maeir, A.M. u. Ehrlich, C.S.: Excavating Philistine Gath: Have We Found Goliath's Hometown?, *BAR* 27/6 (2001), 22-31.
- Maiberg, L.: Philistine Lion-Headed Cups: Aegean or Anatolian?, in: A.E. Killebrew; M. Artzy, u. G. Lehmann (Hgg.), *The Philistines and Other Sea Peoples*, im Druck.
- Mazar, A.: Excavations at Tell Qasile, Part One. The Philistine Sanctuary: Architecture and Cultic Objects, *Qedem* 12, 1980.
- Mazar, A.: The Temples and Cult of the Philistines, in: E.D. Oren (Hg.), *The Sea Peoples and Their World: A Reassessment*, University Museum Monographs 108, University Museum Symposium Series 11, 2000, 213-232.
- McCarter, P.K. Jr.: *I Samuel*, AncB 8, 1980.
- Mulder, M.J.: בעל ba'al, *TDOT* 2 (Revised Edition 1977), 181-200.
- Noort, E.: Die Seevölker in Palästina, *Palaestina antiqua* 8, 1994.
- Rubio, G.: Dagan, *Encyclopedia of Religion*² IV (2003), 2125-2127.
- Schäfer-Lichtenberger, C.: The Goddess of Ekron and the Religious-Cultural Background of the Philistines, *IEJ* 50 (2000), 82-91.
- Singer, I.: Towards the Image of Dagon, God of the Philistines, *Syria* 69 (1992), 431-450.
- Stone, B.J.: The Philistines and Acculturation: Culture Change and Ethnic Continuity in the Iron Age, *BASOR* 298 (1995), 7-35.

Literaturverzeichnis

Die von den einzelnen Autoren zitierte Literatur ist in den jeweiligen Anmerkungen vollständig erfaßt. Bei der jeweils ersten Nennung erfolgt die volle Angabe des Verfassers und des Titels, bei späteren Verweisen nur der Verfassersname und ein Stichwort aus dem Titel. Im Anschluß an die einzelnen Artikel findet sich jeweils eine auf das Thema des Aufsatzes bezogene Auswahlbibliographie.

Das hier gebotene Literaturverzeichnis bietet lediglich eine kleine Auswahl einschlägiger Quellentexte und weiterführender Literatur zum übergreifenden Thema des gesamten Bandes und erhebt keinen Anspruch auf Vollständigkeit. Die bibliographischen Abkürzungen folgen dem von S.M. Schwertner erstellten Internationalen Abkürzungsverzeichnis für Theologie und Grenzgebiete, Berlin / New York 21994.

- Aḥituv, Sh.: *HaKetav VeHaMiktav: Handbook of Ancient Inscriptions from the Land of Israel and the Kingdoms beyond the Jordan from the Period of the First Commonwealth*, Biblical Encyclopaedia Library 21, Jerusalem 2005.
- Acquaro, E. (Hg.): *Biblo: una città e la sua cultura. Atti del Colloquio Internazionale* (Roma, 5 - 7 dicembre 1990), Collezione di studi fenici 34, Rom 1994.
- Albright, W.F.: *Syria, the Philistines and Phoenicia*, in: *CAH*³ II/2 (1975), 507-536.
- Alkier, S. / Witte, M. (Hgg.): *Die Griechen und das antike Israel. Interdisziplinäre Studien zur Religions- und Kulturgeschichte des Heiligen Landes*, OBO 201, Fribourg / Göttingen 2004.
- Apicella, C.: *Sidon aux époques hellénistique et romaine. Essai d'histoire urbaine*, Tours 2002.
- Attridge, H.W. / Oden, R.A.: *Philo of Byblos, The Phoenician History. Introduction, Critical Text, Translation, Notes*, CBQ.MS 9, Washington 1981.
- Aubet, M.E.: *The Phoenicians and the West: Politics, Colonies and Trade*, Cambridge 2001.
- Avigad, N.: *Corpus of West Semitic Stamp Seals, revised and completed by B. Sass*, Jerusalem 1997.
- Avigad, N. / Sass, B.: *Corpus of West Semitic Stamp Seals, Publications of the Israel Academy of Sciences and Humanities, Section of Humanities*, Jerusalem 1997.
- Avishur, Y.: *Studies of Stylistic Features Common to the Phoenician Inscriptions and the Bible*, in: *UF* 8 (1976), 1-22.
- Avishur, Y.: *Word Pairs Common to Phoenician and Biblical Hebrew*, in: *UF* 7 (1975), 13-47.
- Avshalom-Gorni, D. / Getzov, N.: *Phoenicians and Jews: a Ceramic Case-Study*, in: A. Berlin u. J.A. Overman (Hgg.), *The first Jewish Revolt. Archaeology, History, and Ideology*, London 2002, 74-83.
- Baramki, D.: *Phoenicia and the Phoenicians*, Beirut 1961.

- Baumgarten, A.I.: *The Phoenician History of Philo of Byblos. A Commentary*, EPRO 89, Leiden 1981.
- Baurain, C. / Bonnet, C.: *Les Phéniciens: marins des trois continents*, Paris 1992.
- Beach, E.F.: *The Samaria Ivories, Marzeah and Biblical Texts*, in: BA 55 (1992), 130-139.
- Beck, P.: *The Art of Palestine During the Iron Age II: Local Traditions and External Influences (10th–8th centuries BCE)*, in: Chr. Uehlinger (Hg.), *Images as Media. Sources for the Cultural History of the Near East and the Eastern Mediterranean (1st Millennium BCE)*, OBO 175, Fribourg / Göttingen 2000, 165-183.
- Ben-David, A.: *Jerusalem und Tyros. Ein Beitrag zur palästinensischen Münz- und Wirtschaftsgeschichte (126 a.C. - 57 p.C.)*, Basel 1969.
- Benz, F.L.: *Personal Names in the Phoenician and Punic Inscriptions: A Catalog, Grammatical Study and Glossary of Elements*, StP 8, Rom 1972.
- Berlin, A.M.: *From Monarchy to Markets: The Phoenicians in Hellenistic Palestine*, in: BASOR 306 (1997), 75-88.
- Bernhardt, K.-H.: *Der alte Libanon*, Leipzig 1976.
- Betlyon, J.W.: *The Coinage and Mints of Phoenicia: The Pre-Alexandrine Period*, HSM 26, Chico/Calif. 1982.
- Beyerlin, W. (Hg.): *Religionsgeschichtliches Textbuch zum Alten Testament*, ATD ErgR. Bd. 1 [= GAT 1], Göttingen ²1985.
- Bikai, P.M.: *The Phoenicians: A Bibliography*, in: BASOR 279 (1990), 65-66.
- Biran, A.: *Temples and High Places in Biblical Times. Proceedings of the Colloquium in Honor of the Centennial of Hebrew Union College – Jewish Institute of Religion, Jerusalem, 14 - 16 March 1977*, Jerusalem 1981.
- Bonnet, C. / Lipiński, E. / Marchetti, P. (Hgg.): *Religio Phoenicia: Acta colloquii Namurcensis habiti diebus 14 et 15 mensis Decembris anni 1984*, *Studia Phoenicia* 4 (collection d'études classiques 1), Namur 1986.
- Bonnet, C.: *Melqart. Cultes et mythes de l'Héraclès tyrien en Méditerranée*, *Studia Phoenicia* 8, Leuven / Namur 1988.
- Bonnet, C.: *Melqart est-il vraiment le Baal de Tyr ?*, in: UF 27 (1995), 695-701.
- Bonnet, C.: *Astarté. Dossier documentaire et perspectives historiques*, Rom 1996.
- Bossert, H.Th.: *Altsyrien. Kunst und Handwerk in Cypern, Syrien, Palästina, Transjordanien und Arabien von den Anfängen bis zum völligen Aufgehen in der griechisch-römischen Kultur, Die ältesten Kulturen des Mittelmeerkreises* (hg. v. H.Th. Bossert) 3, Tübingen 1951.
- Bordreuil, P.: *Catalogue des sceaux ouest-sémitiques inscrits de la Bibliothèque Nationale, du Musée du Louvre et du Musée biblique de Bible et Terre Sainte*, Paris 1986.
- Briend, J. / Puech, E.: *Tell Keisan (1971-1976): une cité phénicienne en Galilée*, OBO.A 1, Fribourg / Göttingen / Paris 1980.
- Briquel-Chatonnet, F. / Gubel, E.: *Les Phéniciens: aux origines du Liban*, *Decouvertes Gallimard* 358: Archéologie, Paris 2000.

- Briquel-Chatonnet, F.: Les relations entre les cités de la côte phénicienne et les royaumes d'Israël et de Juda, *Studia Phoenicia* 12 (= OLA 46), Leuven 1992.
- Brody, A.J.: "Each man cried out to his God": The specialized Religion of Canaanite and Phoenician Seafarers, *HSM* 58, Atlanta/Georgia 1998.
- Brody, A.J.: From the Hills of Adonis through the Pillars of Hercules: Recent Advances in the Archaeology of Canaan and Phoenicia, in: *Near Eastern Archaeology* 65,1 (2002), 69-80.
- Brown, J.P.: The Lebanon and Phoenicia: Ancient Texts illustrating their Physical Geography and Native Industries, vol. 1: The Physical Setting and the Forest, American University of Beirut Centennial Publications, Beirut 1969.
- Clifford, R.J.: Phoenician Religion, in: *BASOR* 279 (1990), 55-64.
- Collins, J.J. / Sterling, G.E. (Hgg.): *Hellenism in the Land of Israel*, CJAn 13, Notre Dame/Ind. 2001.
- Couroyer, B.: Origine des Phéniciens, in: *RB* 80 (1973), 264-276.
- Cross, F.M.: Newly found Inscriptions in Old Canaanite and Early Phoenician Scripts, in: *BASOR* 238 (1980), 1-20.
- Crowfoot, J.W. / Crowfoot, G.M. / Kenyon K.M.: *The Objects from Samaria*, London 1957.
- Daviau, P.M. / Wevers, J.W. / Weigl, M. (Hgg.): *The World of the Aramaeans*, vol. 3: Studies in Language and Literature in Honour of Paul-Eugene Dion, JSOT.S 326, Sheffield 2001.
- Davies, G.I. (Hg.): *Ancient Hebrew Inscriptions, Corpus and Concordance*, vol. I-II, Cambridge 1991.2004.
- Delavault, B. / Lemaire, A.: Les inscriptions phéniciennes de Palestine, in: *RSFen* 7 (1979), 1-39; Taf. I-XIV.
- Dentzer, J.-M. / Orthmann, W. : *Archéologie et histoire de la Syrie*, vol. 2 : La Syrie de l'époque achéménide à l'avènement de l'Islam, *Schriften zur Vorderasiatischen Archäologie* 1, Saarbrücken 1989.
- Deutsch, R. / Lemaire, A.: *Biblical Period Personal Seals in the Shlomo Moussaieff Collection*, Tel Aviv 2000.
- Diehl, J.F. / Heitzenröder, R. / Witte, M. (Hgg.): „Einen Altar von Erde mache mir ...“, FS D. Conrad, *KAANT* 4/5, Waltrop 2003.
- Diehl, J.F.: Die Fortführung des Imperativs im Biblischen Hebräisch, *AOAT* 286, Münster 2004.
- Diehl, J.F.: Hebräisches Imperfekt mit WAW copulativum. Ein Arbeitsbericht, in: J. Luchsinger u.a. (Hgg.): «... der seine Lust hat am Wort des Herrn!», FS E. Jenni, *AOAT* 336, Münster 2007, S. 23-45.
- Dion, P.-E.: Les KTYM de Tel Arad: Grecs ou Phéniciens?, in: *RB* 99 (1992), 70-97.
- Donner, H. / Röllig, W.: *Kanaanäische und Aramäische Inschriften*, I-III, Wiesbaden 2002.
- Donner, H.: Israel und Tyrus im Zeitalter Davids und Salomos. Zur gegenseitigen Abhängigkeit von Innen- und Außenpolitik, in: *JNWSL* 10 (1982), 43-52.

- Dothan M.: Ashdod II-III. The Second and Third Season of Excavations 1963, 1965, Atiqot 9-10, Jerusalem 1971.
- Dothan, T.: The Philistines and their Material Culture, Jerusalem 1982.
- Dothan, T.: Philistines. Early Philistines, in: E.M. Meyers (Hg.), The Oxford Encyclopedia of Archaeology in the Near East, vol. 4, Oxford 1997, 310f.
- Dothan, T.: The "Sea Peoples" and the Philistines of Ancient Palestine, in: J.M. Sasson u.a. (Hgg.), Civilizations of the Ancient Near East, vol. 2, New York 1995, 1267-1279.
- Dunand, M.: Byblos, Sidon, Jerusalem. Monuments Apparentés des Temps Achéménides, in: G.W. Anderson u.a. (Hgg.), Congress Volume Rome 1968, VT.S 17, Leiden 1969, 64-70.
- Dunand, M.: Byblos: Geschichte, Ruinen, Legenden, Beirut 1972.
- Ebach, J.: Weltentstehung und Kulturentwicklung bei Philo von Byblos. Ein Beitrag zur Überlieferung der biblischen Urgeschichte im Rahmen des altorientalischen und antiken Schöpfungsglaubens, BWANT 108, Stuttgart 1979.
- Eissfeldt, O.: The Beginnings of Phoenician Epigraphy according to a Letter written by Wilhelm Gesenius in 1835, in: PEQ 79 (1947), 68-87.
- Elayi, J.: Économie des cités phéniciennes sous l'empire perse, AION.S 62, Neapel 1990.
- Elayi, J.: Les cités phéniciennes et l'empire Assyrien à l'époque d' Assurbanipal, in: RA 77 (1983), 45-58.
- Elayi, J.: Les relations entre les cités phéniciennes et l'empire Assyrien sous le règne de Sennachérib, in: Sem 35 (1985), 19-26.
- Elayi, J.: Recherches sur les cités phéniciennes à l'époque perse, AION.S 51, Neapel 1987.
- Elayi, J.: Sidon, cité autonome de l'empire perse, Paris 1989.
- Elayi, J.: Studies in Phoenician Geography during the Persian Period, in: JNES 41 (1982), 83-110.
- Elayi, J.: The Phoenician Cities in the Persian Period, in: JANES 12 (1980), 13-28.
- Fensham, F.Ch.: The Relationship between Phoenicia and Israel during the Reign of Ahab, in: Atti del I Congresso Internazionale di Studi Fenici e Punici, Roma 5-10, November 1979, II, Rom 1983, 589-594.
- Frendo, A.J.: Two long-lost Phoenician Inscriptions and the Emergence of Ancient Israel, in: PEQ 134 (2002), 37-43.
- Fuentes Estanol, M.-J.: Vocabulario Fenicio, Biblioteca Fenicia 1, Barcelona 1980.
- Garbini, G.: Fenici in Palestina, in: AION 39 (1979), 325-330.
- Garbini, G.: I Fenici: storia e religione, Series minor – Istituto universitario orientale, seminario di studi asiatici 11, Neapel 1980.
- Gaster, Th.H.: The Chronology of Palestinian Epigraphy, II, the Chronology of the Earlier Scripts, in: PEQ 69 (1937), 43-58.
- Gehring, U. / Niemeyer, H.G. (Hgg.): Die Phönizier im Zeitalter Homers, Mainz 1990.
- Geva, Sh.: Archaeological Evidence for the Trade between Israel and Tyre, in: BASOR 248 (1982), 69-72.

- Gibson, J.C.L.: Textbook of Syrian Semitic Inscriptions III. Phoenician Inscriptions Including Inscriptions in the Mixed Dialect of Arslan Tash, Oxford 1982.
- Gilboa, A. / Sharon, I.: An Archaeological Contribution to the Early Iron Age Chronological Debate: Alternative Chronologies for Phoenicia and their Effects on the Levant, Cyprus, and Greece, in: BASOR 332 (2003), 7-80.
- Gilboa, A.: Sea Peoples and Phoenicians along the Southern Phoenician Coast – a Reconciliation: An Interpretation of Šikila (SKL) Material Culture, in: BASOR 337 (2005), 47-78.
- Gitin, S. / Mazar, A. / Stern, E. (Hgg.): Mediterranean Peoples in Transition: Thirteenth to Early Tenth Centuries BCE, FS Trude Dothan, Jerusalem 1998.
- Grainger, J.D.: Hellenistic Phoenicia, Oxford 1991.
- Gras, M. / Rouillard, P. / Teixidor, J. (Hgg.): L'univers phénicien, Paris ed. rev. 1995.
- Greenfield, J.C.: Scripture and Inscriptions: The Literary and Rhetorical Element in some Early Phoenician Inscriptions, in: H. Goedicke (Hg.), Near Eastern Studies in Honour of William Foxwell Albright, Baltimore 1971, 253-268.
- Gubel, E.: Les Phéniciens et le monde méditerranéen, Brüssel 1986.
- Gubel, E.: Phoenician Furniture, *Studia Phoenicia* 7, Leuven 1987.
- Gubel, E.: Multicultural and Multimedial Aspects of Early Phoenician Art, c. 1200-675 BCE, in: Chr. Uehlinger (Hg.), Images as Media. Sources for the Cultural History of the Near East and the Eastern Mediterranean (1st Millennium BCE), OBO 175, Fribourg / Göttingen 2000, 185-214.
- Gubel, E.: Art. Phönizische Kunst (Phoenician Art), in: RLA 10 (2003-2005), 539-543.
- Gubel, E.: Phoenician and Aramean Bridle-harness Decoration: Examples of Cultural Contact and Innovation in the Eastern Mediterranean, in: C.E. Suter u. Chr. Uehlinger (Hgg.), Crafts and Images in Contact. Studies on Eastern Mediterranean Art of the First Millennium BCE, OBO 210, Fribourg / Göttingen 2005, 111-148.
- Gubel, E. / Lipiński, E. (Hgg.): Phoenicia and its Neighbours: Proceedings of the Colloquium held on the 9th and 10th of December 1983 at the "Vrije Universiteit Brussels", *Studia Phoenicia* 3, Leuven 1985.
- Gubel, E. / Lipiński, E. / Servais-Soyez, B. (Hgg.): Redt Tyrus: actes du colloque tenu le 30 avril 1981 aux Musées Royaux d'Art et d'Histoire, *Studia phoenicia* 1/2 (= OLA 15), Leuven 1983.
- Hachmann, R. (Hg.): Frühe Phöniker im Libanon: 20 Jahre deutsche Ausgrabungen in Kāmid el Lōz, Mainz 1983.
- Hamilton, M.W.: The Past as Destiny: Historical Visions in Sam'al and Judah under Assyrian Hegemony, in: HThR 91 (1998), 215-250.
- Handy, L.K. (Hg.): The Age of Solomon: Scholarship at the Turn of the Millennium, *Studies in the History and Culture of the Ancient Near East* 11, Leiden / New York / Köln 1997.
- Harden, D.B.: The Phoenicians, Repr. with Revisions and extended Bibliography, Harmondsworth³ 1980.

- Heider, G.C.: The Cult of Molek: A Reassessment, JSOT.S 43, Sheffield 1985.
- Heinz, M.: Altsyrien und Libanon: Geschichte, Wirtschaft und Kultur vom Neolithikum bis Nebukadnezar, Darmstadt 2002.
- Helck, W.: Zur Herkunft der sog. „phönizischen“ Schrift, in: UF 4 (1972), 41-45.
- Heltzer, M.: Epigraphic Evidence concerning a Jewish Settlement in Kition (Larnaca, Cyprus) in the Achaemenid Period (IV cent. B.C.E), in: *Aula Orientalis* 7 (1989), 189-206.
- Herr, L.G.: The Scripts of Ancient Northwest Semitic Seals, Missoula/Mont. 1978.
- Herrmann, C.: Ägyptische Amulette aus Palästina/Israel II, OBO 184, Fribourg / Göttingen 2002.
- Herrmann, C.: Ägyptische Amulette aus Palästina/Israel III, OBO SA 24, Fribourg / Göttingen 2006.
- Herrmann, C.: Ägyptische Amulette aus Palästina/Israel, OBO 138, Fribourg / Göttingen 1994.
- Herrmann, C.: Die ägyptischen Amulette der Sammlungen BIBEL + ORIENT der Universität Freiburg Schweiz, OBO SA 22, Fribourg / Göttingen 2003.
- Hertog, C.G. den: Erwägungen zur Territorialgeschichte Koilesyriens in frühhellenistischer Zeit, in: ZDPV 111 (1995), 168-184.
- Hoerth, A.J. / Mattingly, G.L. / Yamauchi, E.M.: Peoples of the Old Testament World, Grand Rapids/Mich. 1994.
- Hoftijzer, J. / Jongeling, K.: Dictionary of the North-West Semitic Inscriptions, I-II, HdO I/21,1-2, Leiden / New York / Köln 1995.
- Högemann, P.: Das alte Vorderasien und die Achämeniden. Ein Beitrag zur Herodot-Analyse, BTAVO.B 98, Wiesbaden 1992.
- Hübner, U.: Die Münzprägungen Palästinas in alttestamentlicher Zeit, Trumah 4 (1994), 119-145.
- Hutter, M.: Grundzüge der phönizischen Religion, in: P. Haider / M. Hutter / S. Kreuzer (Hgg.), Religionsgeschichte Syriens. Von der Frühzeit bis zur Gegenwart, Stuttgart u.a. 1996, 128-136.
- Hutter, M.: Religionen in der Umwelt des Alten Testaments, vol. I: Babylonier, Syrer, Perser, KStTh 4,1, Stuttgart 1996.
- Institut du monde arabe: La Méditerranée des Phéniciens de Tyr à Carthage, Paris 2007.
- Janowski, B. / Koch, K. / Wilhelm, G. (Hgg.): Religionsgeschichtliche Beziehungen zwischen Kleinasien, Nordsyrien und dem Alten Testament. Internationales Symposium Hamburg, 17. - 21. März 1990, OBO 129, Fribourg / Göttingen 1993.
- Janowski, B. / Wilhelm, G. (Hgg.): Texte aus der Umwelt des Alten Testaments. Neue Folge, Gütersloh 2004ff.
- Jidejian, N.: L'archéologie du Liban: sur les traces des diplomates, archéologues amateurs et savants, Beirut 1998.
- Joukowsky, M.S. (Hg): The Heritage of Tyre: Essays on the History, Archaeology, and Preservation of Tyre, Dubuque/Iowa 1992.

- Jourdain-Annequin, C.: Héraclès aux portes du soir: mythe et histoire, *Annales littéraires de l'Université de Besançon* 402, CRHA 89, Paris 1989.
- Kaiser, O. (Hg.): *Texte aus der Umwelt des Alten Testaments*, Gütersloh 1982-2001 (CD-Rom, 2006).
- Katzenstein, H.J. / Edwards, D.R.: Tyre, in: *AncB.D VI* (1992), 686-692.
- Katzenstein, H.J.: *The History of Tyre: from the Beginning of the 2. Millenium B.C.E. until the Fall of the Neo-Babylonian Empire in 539 B.C.E.*, 2nd rev. ed. Be'er Sheva 1997.
- Keel, O.: *Corpus der Stempelsiegel-Amulette aus Palästina / Israel. Von den Anfängen bis zur Perserzeit, Band I: Von tell Abu Farağ bis 'Atlit*, OBO SA 13, Fribourg / Göttingen 1997.
- Keel, O. / Uehlinger, Chr.: *Göttinnen, Götter und Gottessymbole. Neue Erkenntnisse zur Religionsgeschichte Kanaans und Israels aufgrund bislang unerschlossener ikonographischer Quellen*, QD 134, Freiburg / Basel / Wien⁵ 2001.
- Klengel, H.: *Syria: 3000 to 300 BC. A Handbook of Political History*, Berlin 1992.
- Knoppers, G.N. / Lipschits, O. / Albertz, R. (Hgg.): *Judah and the Judeans in the Fourth Century B.C.E.*, Winona Lake/Ind. 2007.
- Koch, K.: *Wind und Zeit als Konstituenten des Kosmos in phönikischer Mythologie und spätalttestamentlichen Texten*, in: *Mesopotamica – Ugaritica – Biblica*, FS K. Bergerhof, hg. v. O. Loretz / M. Dietrich, AOAT 232, Neukirchen-Vluyn 1993, 59-91.
- Kopecke, G. / Tokumaru, I. (Hgg.): *Greece between East and West: 10th-8th Centuries BC: Papers of the Meeting at the Institute of Fine Arts, New York University, March 15th-16th, 1990*, Mainz 1992.
- Krahmalkov, Ch.R.: *Languages, Phoenician*, *AncB.D IV* (1992), 222-223.
- Krings, V. (Hg.): *La civilisation Phénicienne et Punique: manuel de recherche*, HO I/20: *Der Nahe und Mittlere Osten*, Leiden / New York / Köln 1995.
- Kuhn, H.-P.: *Palästina in griechisch-römischer Zeit. Mit einem Beitrag von L. Mildenberg*, *Handbuch der Archäologie, Vorderasien II/2*, München 1990.
- Kuhrt, A.: *The Ancient Near East: c. 3000 – 300 B.C.*, *Routledge History of the Ancient World*, London 1995.
- Lehmann, G.: *Phoenicians in Western Galilee: First Results of an Archaeological Survey in the Hinterland of Akko*, in: A. Mazar (Hg.), *Studies in the Archaeology of the Iron Age in Israel and Jordan*, JSOT.S 331 Sheffield 2001, 65-112.
- Lemaire, A.: *Inscriptions Hébraïque*, vol. I : *Les ostraca*, LAPO 9, Paris 1977.
- Lemaire, A.: *Les inscriptions palestiniennes d'époque perse: un bilan provisoire*, *Transeuphratène* 1 (1989), 87-105.
- Lemaire, A.: *Phénicien et Philistien: paléographie et dialectologie*, in: M.E. Aubet (Hg.), *Actas del IV Congreso Internacional de Estudios Fenicios y Punicos*, vol. 1, Cadiz 2000, 243-249.
- Lemaire, A.: *Populations et territoires de la Palestine à l'époque perse*, in: *Transeuphratène* 3 (1990), 31-74.
- Lipiński, E.: *From Karatepe to Pyrgi. Middle Phoenician Miscellanea*, in: *RSFen* 2 (1974), 45-61.

- Lipiński, E. (Hg.): State and Temple Economy in the Ancient Near East, Proceedings of the International Conference Org. by the Katholieke Univ. Leuven, 10.-14. of April 1978, I-II, OLA 5-6, Leuven 1979.
- Lipiński, E. (Hg.): Phoenicia and the East Mediterranean in the First Millennium BC, Proceedings of the Conference held in Leuven from 14. to the 16. of November, Studia Phoenica 5 (= OLA 22), Leuven 1987.
- Lipiński, E. (Hg.): Phoenicia and the Bible, Proceedings of the Conference held at the University of Leuven on the 15th and 16th of March 1990, Studia Phoenicia 11 (= OLA 44), Leuven 1991.
- Lipiński, E. (Hg.): Dictionnaire de la civilisation phénicienne et punique, Turnhout 1992.
- Lipiński, E.: Dieux et déesses de l'univers phénicien et punique, Studia Phoenicia 14 (= OLA 64), Leuven 1995.
- Lipiński, E.: Phoenician Cult Expressions in the Persian Period, in: W.G. Dever u. S. Gitin (Hgg.), Symbiosis, Symbolism and the Power of the Past. Canaan, Ancient Israel, and their Neighbors from the Late Bronze Age through Roman Palaestina, Proceedings of the Centennial Symposium W.F. Albright Institute of Archaeological Research and American Schools of Oriental Research. Jerusalem, May 29-31, 2000, Winona Lake/Ind. 2003, 297-308.
- Lipiński, E.: Phönizien, in: RGG⁴ VI (2003), 1319-1322.
- Lipschits, O. / Blenkinsopp, J. (Hgg.): Judah and the Judeans in the Neo-Babylonian Period, Winona Lake/Ind. 2003.
- Lipschits, O. / Oeming, M. (Hgg.): Judah and the Judeans in the Persian Period, Winona Lake/Ind. 2006.
- Liwak, R.: Phönizien und Israel, in: TRE 26 (1996), 581-586.
- Lubetski, M. / Gottlieb, C. / Keller, Sh.R. (Hgg.): Boundaries of the Ancient Near Eastern World: A Tribute to Cyrus H. Gordon, JSOT.S 273, Sheffield, 1998.
- Magness, J. / Gitin, S.: Hesed ve-emet: Studies in Honor of Ernest S. Frerichs, Atlanta/Ga. 1998.
- Markoe, G.: Phoenicians, in: E.M. Meyers (Hg.), The Oxford Encyclopedia of Archaeology in the Near East, vol. 4, Oxford 1997, 324-331.
- Markoe, G.E.: Peoples of the Past – Phoenicians, London 2000 (dt.: Die Phönizier, aus dem Englischen v. T. Ohlsen, Darmstadt 2003).
- Markoe, G.E.: The Emergence of Orientalizing in Greek Art: Some Observations on the Interchange between Greeks and Phoenicians in the Eighth and Seventh Centuries BC, in: BASOR 301 (1996), 47-68.
- Mathys, H.-P.: Die phönizischen Inschriften, in: R.A. Stucky, Das Eschmun-Heiligtum von Sidon. Architektur und Inschriften, AK.B 19, Basel 2005, 273-318, Taf. 25-32.
- Mazar, A.: Studies in the Archaeology of the Iron Age in Israel and Jordan, JSOT.S 331, Sheffield 2001.
- Mettinger, T.N.D.: No graven Image? Israelite Aniconism in Its Ancient Near Eastern Context, ConBOT 42, Stockholm 1995.

- Metzger, M.: Königsthron und Gottesthron. Thronformen und Throndarstellungen in Ägypten und im Vorderen Orient im dritten und zweiten Jahrtausend vor Christus und deren Bedeutung für das Verständnis von Aussagen über den Thron im Alten Testament, AOAT 15, Neukirchen-Vluyn 1985.
- Meyers, E.M. (Hg.): The Oxford Encyclopedia of Archaeology in the Near East, I-V, Oxford 1995.
- Mittmann, S. / Schmitt, G. (Hgg.): Tübinger Bibelatlas, auf der Grundlage des Tübinger Atlas des Vorderen Orients (TAVO), Stuttgart 2001.
- Moorey, P.R.S.: Idols of the People. Miniature Images of Clay in the Ancient Near East. The Schweich Lectures of the British Academy 2001, London 2003.
- Moscatti, M.: The Wind in Biblical and Phoenician Cosmogony, in: JBL 66 (1947), 305-310.
- Moscatti, S. (Hg.): I Fenici: ieri oggi domani. Ricerche, scoperte, progetti: Roma, 3.-5. marzo 1994, Rom 1994.
- Moscatti, S. (Hg.): The Phoenicians, New York 1999.
- Moscatti, S.: Il mondo dei Fenici, Gli Oscar 69, Mailand ²1979 (The world of the Phoenicians, history of civilisation 9, London 1968).
- Muhly, J.D.: Homer and the Phoenicians. The Relations between Greece and the Near East in the Late Bronze and Early Iron Ages, in: Ber. 19 (1970), 19-64.
- Muhly, J.D.: Phoenicia and the Phoenicians, in: J. Amitai (Hg.), Biblical Archaeology Today, Proceedings of the International Congress on Biblical Archaeology, Jerusalem, April 1984, Jerusalem 1985, 177-191.
- Müller, H.-P.: Die Geschichte der phönizischen und punischen Religion. Ein Vorbericht, in: JSS 44 (1999), 17-33.
- Müller, H.-P.: Phönizien und Juda in exilisch-nachexilischer Zeit, in: WO 6 (1970/71), 189-204.
- Müller, H.-P.: Religionen am Rande der griechisch-römischen Welt: Phönizier und Punier, in: Ders. u. F. Siegert (Hgg.), Antike Randgesellschaften und Randgruppen im östlichen Mittelmeerraum, Münsteraner Judaistische Studien 5, Münster 2000, 9-28.
- Na'aman, N.: Ancient Israel and its Neighbors: Interaction and Counteraction. Collected Essays, 1, Winona Lake/Ind. 2005.
- Na'aman, N.: Canaan in the Second Millennium B.C.E. Collected Essays, 2, Winona Lake/Ind. 2005.
- Naveh, J.: Aramaic, Phoenician, and Hebrew Inscriptions, in: BA 56 (1993), 149.
- Naveh, J.: Unpublished Phoenician Inscriptions from Palastine, in: IEJ 37 (1987), 25-30.
- Niehr, H.: In Search of YHWH's Cult Statue in the First Temple, in: K. van der Toorn (Hg.), The Image and the Book. Iconic Cults, Aniconism, and the Rise of Book Religion in Israel and the Ancient Near East, CBET 21, Leuven 1997, 73-95.
- Niehr, H.: Religionen in Israels Umwelt. Einführung in die nordwestsemitischen Religionen Syriens-Palästinas, NEB ErgBd. 5, Würzburg 1998.

- Niehr, H.: Ba'alšamem: Studien zu Herkunft, Geschichte und Rezeptionsgeschichte eines phönizischen Gottes, *Studia Phoenicia* 17 (= OLA 123), Leuven 2003.
- Niehr, H.: Götterbilder und Bilderverbot, in: M. Oeming / K. Schmid (Hgg.), *Der eine und die Götter. Polytheismus und Monotheismus im antiken Israel*, *AThANT* 82, Zürich 2003, 227-247.
- Niehr, H.: Die Phönizier, der Libanon und das kulturelle Gedächtnis, in: *ThQ* 184 (2004), 214-215.
- Niehr, H.: Die phönizischen Stadtpanthea des Libanon und ihre Beziehung zum Königtum in vorhellenistischer Zeit, in: R.G. Kratz / H. Spieckermann (Hgg.), *Götterbilder – Gottesbilder – Weltbilder. Polytheismus und Monotheismus in der Welt der Antike*, Bd. 1: Ägypten, Mesopotamien, Persien, Kleinasien, Syrien, Palästina, *FAT* II/17, Tübingen 2006, 303-323.
- Niemeyer, H.G.: Phönicien, in: *DIE ZEIT. Welt- und Kulturgeschichte* 2. Frühe Kulturen in Asien, Hamburg / Mannheim 2006, 277-310.
- Nissen, H.J.: *Geschichte Altvorderasiens*, Oldenbourg Grundriß der Geschichte 25, München 1999.
- Nunn, A.: Bilder der Massenmedien in Phönizien, Syrien und Jordanien vom 6. bis zum 4. Jahrhundert v. Chr., in: Chr. Uehlinger (Hg.), *Images as media. Sources for the cultural history of the Near East and the Eastern Mediterranean (Ist millennium BCE)*, *OBO* 175, Fribourg / Göttingen 2000, 359-374, plate XLVIII-LII.
- Nunn, A.: Der figürliche Motivschatz Phöniziens, Syriens und Transjordaniens vom 6. bis zum 4. Jahrhundert v. Chr., *OBO.A* 18, Fribourg / Göttingen 2000.
- Nunn, A.: Aspekte der syrischen Religion im 2. Jahrtausend v. Chr., in: R.G. Kratz / H. Spieckermann (Hgg.), *Götterbilder, Gottesbilder, Weltbilder*, Bd. I, *FAT* II/17, Göttingen 2006, 267-281.
- Oded, B.: Relations between the City-States of Phoenicia and Assyria in the Reigns of Esarhaddon and Ashurbanipal, in: *Studies in the History of the Jewish People and the Land of Israel* 3 (1974), 31-42.
- Oded, B.: The Phoenician Cities and the Assyrian Empire in the Time of Tiglath-Pileser III., in: *ZDPV* 90 (1974), 38-49.
- Oden, R.A.: Philo of Byblos and Hellenistic Historiography, in: *PEQ* 110 (1978), 115-126.
- Oppenheimer, A.: Tyre and Eretz Israel in the Mishnaic and Talmudic Periods, in: *Proceedings of the 10th World Congress of Jewish Studies*, Division B, Jerusalem 1990, 15-22.
- Parker, S.B.: The Literatures of Canaan, Ancient Israel, and Phoenicia: An Overview, in: *Civilizations of the Ancient Near East*, IV, New York 1995, 2399-2410.
- Parrot, A. / Chéhab, M.H. / Moscati, S.: *Die Phönizier: Die Entwicklung der phönizischen Kunst von den Anfängen bis zum Ende des dritten Punischen Krieges*, *UK* 23, München 1977.

- Peckham, B.: Israel and Phoenicia, in: F.M. Cross (Hg.), *Magnalia Dei, the Mighty Acts of God: essays on the Bible and archaeology in memory of G. Ernest Wright*, Garden City/ New York 1976, 224-248.
- Peckham, B.: Phoenicia and the Religion of Israel: The Epigraphic Evidence, in: P.D. Miller u.a. (Hgg.), *Ancient Israelite Religion*, FS F.M. Cross, Philadelphia 1987, 79-99.
- Peckham, B.: Phoenicia, History of, in: *AncB.D V* (1992), 349-357.
- Redford, D.B.: *Egypt, Canaan, and Israel in Ancient Times*, Princeton 1992.
- Reisner, G.A. / Fisher, C.S. / Lyon, D.G., *Harvard Excavations at Samaria, 1908-1910, I-II*, Cambridge/MA 1924.
- Roller, D.W.: The Northern Plain of Sharon in the Hellenistic Period, in: *BASOR* 247 (1982), 43-52.
- Röllig, W.: Alte und neue phönizische Inschriften aus dem ägäischen Raum, in: *NESE 1* (1972), 1-8.
- Röllig, W.: Art. Phönizier, in: *RLA 10* (2003-2005), 536-539.
- Sanders, J.A. (Hg.): *Near Eastern Archaeology in the Twentieth Century: Essays in Honor of Nelson Glueck*, Garden City/New York 1970.
- Sapin, J.: La Syrie-Phénicie des VIIe-IVe siècles: réflexions céramologiques à propos d'un ouvrage récent, in: *Ancient Near Eastern Studies* 36 (1999), 90-107.
- Sartre, M. (Hg.): *La Syrie hellénistique*, *Topoi Suppl.* 4, Paris 2003.
- Sartre, M.: *D'Alexandre à Zénobie: histoire du Levant antique. IV^e siècle avant J.-C. – III^e siècle après J.-C.*, Paris 2001.
- Sass, B. / Uehlinger, Chr. (Hgg.): *Studies in the Iconography of Northwest Semitic Inscribed Seals*, OBO 125, Fribourg / Göttingen 1993.
- Sasson, J.M. / Baines, J. / Beckman, G. / Robinson, K.S. (Hgg.): *Civilizations of the Ancient Near East, I-IV*, New York 1995.
- Saur, M.: *Der Tyroszyklus des Ezechielbuches. Habil.-Schrift* Basel 2007.
- Schmitz, Ph.C.: Phoenician Religion, in: *AncB.D V* (1992), 357-363.
- Schmitz, Ph.C.: Sidon, in: *AncB.D VI* (1992), 17-18.
- Schmitz, Ph.C.: A Research Manual on Phoenician and Punic Civilization, in: *JAOS* 121 (2001), 623-636.
- Schroer, S.: *In Israel gab es Bilder. Nachrichten von darstellender Kunst im Alten Testament*, OBO 74, Fribourg / Göttingen 1987.
- Simens, J.J.: *The Geographical and Topographical Texts of the Old Testament*, *SFSMD 2*, Leiden 1959.
- Sommer, M.: *Europas Ahnen. Ursprünge des Politischen bei den Phönikern*, Darmstadt 2000.
- Sommer, M.: *Die Phönizier. Handelsherren zwischen Orient und Okzident*, KTA 454, Stuttgart 2005.
- Stern, E. (Hg.): *The New Encyclopedia of Archaeological Excavations in the Holy Land (NEAEHL)*, I-IV, Jerusalem 1993.
- Stern, E.: *Archaeology of the Land of the Bible, vol. II: The Assyrian, Babylonian and Persian Periods 732-332 BCE*, *The Anchor Bible Reference Library*, New York 2001.

- Stern, E.: *Dor – Ruler of the Seas: Nineteen Years of Excavations at the Israelite-Phoenician Harbor Town on the Carmel Coast*, rev. and exp. ed., Jerusalem 2000.
- Stern, E.: *Material Culture of the Land of the Bible in the Persian Period 538-332 B.C.*, Warminster 1982.
- Stern, E.: *The Archaeological Background of the History of Southern Phoenicia and the Coastal Plain in the Assyrian Period*, in: R. Chazan u.a. (Hgg.), *Ki Baruch Hu. Ancient Near Eastern, Biblical and Judaic Studies in Honor of Baruch A. Levine*, Winona Lake/Ind. 1999, 1*-19*.
- Stern, E.: *The Material Culture of the Phoenicians*, in: BA 56 (1993), 135-137.
- Stern, E.: *The Phoenician Architectural Elements in Palestine during the Late Iron Age and the Persian Period*, in: A. Kempinski u.a. (Hg.), *Architecture of Ancient Israel: From the Prehistoric to the Persian Periods*, Jerusalem 1992, 302-309.
- Stern, E.: *The Phoenicians – Major Role Players of the Ancient Mediterranean World*, in: OTE 14 (2001), 102-118.
- Stern, E.: *The Sea Peoples Cult in Philistia and Northern Israel*, in: A.M. Maeir (Hg.), *“I will speak the riddles of ancient times”. Archaeological and Historical Studies in Honor of Amihai Mazar on the Occasion of his sixtieth Birthday*, vol. I, Winona Lake/Ind. 2006, 385-398.
- Stone, B.J.: *The Philistines and Acculturation: Culture Change and Ethnic Continuity in the Iron Age*, in: BASOR 298 (1995), 7-32.
- Stucky, R.A.: *Lykien – Karien – Phönizien: Kulturelle Kontakte zwischen Kleinasien und der Levante während der Perserherrschaft*, in: J. Borchhardt u. G. Dobesch (Hg.), *Akten des II. Internationalen Lykien-Symposiums*, Wien, 6.-12. Mai 1990, vol. 1, Wien 1993, 261-268.
- Stucky, R.: *Die Skulpturen aus dem Eschmun-Heiligtum bei Sidon. Griechische, römische, kyprische und phönizische Statuen und Reliefs vom 6. Jahrhundert vor Chr. bis zum 3. Jahrhundert n. Chr.*, Antike Kunst, Beiheft 17, Basel 1993.
- Stucky R. / Mathys, H.-P.: *Le sanctuaire sidonien d’Echmoun. Aperçu historique du site, des fouilles et des découvertes faites à Bostan ech-Cheikh*, BAAL 4 (2000), 123-148.
- Suter, C.E. / Uehlinger, Chr. (Hgg.): *Crafts and Images in Contact. Studies on Eastern Mediterranean Art on the First Millennium BCE*, OBO 210, Fribourg / Göttingen 2005.
- Teixidor, J.: *La religión siro-fenicia en el primer milenio A.C.*, in: G. del Olmo Lete (Hg.), *Mitología y religión del Oriente Antiguo: II/2. Semitas Occidentales (Emar, Ugarit, Hebreos, Fenicios, Arameos, Árabes)*, Colección: Estudios Orientales 9, Barcelona 1995, 351-409.
- Timm, S.: *Die Dynastie Omri. Quellen und Untersuchungen zur Geschichte Israels im 9. Jh. v. Chr.*, FRLANT 124, Göttingen 1982.
- Tombback, R.A.: *A comparative Semitic Lexicon of the Phoenician and Punic Languages*, SBL.DS 32, Missoula/Montana 1978.

- Toorn, K. van der / Horst, P.W. van der: *Dictionary of Deities and Demons in the Bibel*, Leiden / Boston / Köln ²1999.
- Tübinger Atlas des Vorderen Orients, hg. v. Sonderforschungsbereich 19 „Tübinger Atlas des Vorderen Orients“ der Universität Tübingen, Wiesbaden 1977ff.
- Uehlinger, C.: *Anthropomorphic Cult Statuary in Iron Age Palestine and the Search für Yahweh's Cult Images*, in: K. van der Toorn (Hg.), *The Image and the Book. Iconic Cults, Aniconism, and the Rise of Book Religion in Israel and the Ancient Near East*, CBET 21, Leuven 1997, 97-155.
- Uehlinger, Chr. (Hg.): *Images as Media. Sources for the Cultural History of the Near East and the Eastern Mediterranean (1st Millennium BCE)*, OBO 175, Fribourg / Göttingen 2000.
- Vaccari, A.: *Scrittura fenicia-samaritana nella Bibbia ebraica*, in: *Bib.* 19 (1938), 188-201.
- Vance, D.R.: *Literary Sources for the History of Palestine and Syria: The Phoenician Inscriptions*, in: *BA* 57 (1994) 2-19 u. 110-120.
- Vaux, R. de: *La Phénicie et les peuples de la mer*, in: *MUSJ* 45 (1969), 479-498.
- Vogelstein, M.: *Nebuchadnezzar's Reconquest of Phoenicia and Palestine and the Oracles of Ezekiel*, in: *HUCA* 23/2 (1950-1951), 197-220.
- Ward, W.A.: *Phoenicia*, in: E.M. Meyers (Hg.), *The Oxford Encyclopedia of Archaeology in the Near East*, vol. 4, Oxford 1997, 313-317.
- Ward, W.A. (Hg.): *The Role of the Phoenicians in the Interaction of Mediterranean Civilizations. Papers presented to the Archaeological Symposium at the American Univ. of Beirut. March 1967*, American Univ. (Beirut): Centennial publ. 1866/1966, Beirut 1968.
- Ward, W.A.: *Archaeology in Lebanon in the Twentieth Century*, in: *BA* 57 (1994), 66-85.
- Weippert, H.: *Palästina in vorhellenistischer Zeit*, *Handbuch der Archäologie, Vorderasien*, II/1, München 1988.
- Wenning, R.: *Hellenistische Skulpturen in Israel*, in: *Boreas* 6 (1983), 105-118.
- Wenning, R.: *Griechische Vasenbilder in Palästina*, in: C. Uehlinger (Hg.), *Images as media. Sources for the cultural history of the Near East and the Eastern Mediterranean (1st millennium BCE)*, OBO 175, Fribourg / Göttingen 2000, 339-358.
- Wirth, E.: *Syrien – Eine geographische Landeskunde*, *Wissenschaftliche Länderkunden* 4/5, Darmstadt 1971.
- Wiseman, D.J. (Hg.): *Peoples of Old Testament Times*, Oxford 1973.
- Witte, M. / Alkier, S. (Hgg.): *Die Griechen und der Vordere Orient. Beiträge zum Kultur- und Religionskontakt zwischen Griechenland und dem Vorderen Orient im 1. Jahrtausend v. Chr.*, OBO 191, Fribourg / Göttingen 2003.
- Witte, M.: *Wie Simson in den Kanon kam. Redaktionsgeschichtliche Beobachtungen zu Jdc 13-16*, in: *ZAW* 112 (2000), 526-549.
- Witte, M.: *Von den Anfängen der Geschichtswerke im Alten Testament. Eine forschungsgeschichtliche Diskussion neuerer Gesamtentwürfe*, in: E.-M. Becker

- (Hg.): Die antike Historiographie und die Anfänge der christlichen Geschichtsschreibung, BZNW 129, Berlin / New York 2005, 53-81.
- Wright, G.R.H.: Ancient Building in South Syria and Palestine, vol. I-II, HO, Abt. 7: Kunst und Archäologie, vol. 1: Der Vordere Orient, Abschn. 2: Die Denkmäler, B. Vorderasien, Leiden 1985.
- Xella, P. / Ribichini, S. (Hgg.): La religione fenicia e punica in Italia, Itinerari. Studi e le Ricerche sulla Civiltà Fenicia e Punica 14, Rom 1994.
- Yadin, Y.: Symbols of Deities at Zinjirli, Carthage and Hazor, in: J.A. Sanders (Hg.), Near Eastern Archaeology in the Twentieth Century, FS N. Glueck, Garden City/New York 1970, 199-231.
- Zevit, Z. / Gitin, S. / Sokoloff, M. (Hgg.): Solving Riddles and Untying Knots: Biblical, Epigraphic, and Semitic Studies in Honor of Jonas C. Greenfield, Winona Lake/Ind. 1995.
- Zevit, Z.: A Phoenician Inscription and Biblical Covenant Theology, in: IEJ 27 (1977), 110-118.

Register

I. Namen und Sachen

- | | | |
|------------------------|------------------------|------------------------------|
| Abdosir .. 126, 130f | 183, 234ff, 259f, | Hathor 107 |
| Achämeniden ... 43f, | 266f | Helios 116, 117 |
| 48ff, 71f, 75ff, | Ba'alat 98, 106f | Hera 119, 242, |
| 95ff | Ba'alšamem 105 | 243 |
| Akko 41ff, 99, 115, | Baityl 117 | Herakles 98, |
| 125ff | Bastet 127, 141 | 101, 104, 107f, |
| Alexander 95, | Bileam 191 | 110ff, 169, 184 |
| 115f, 169ff, 198, | Bileamorakel 15 | Herodot 96, |
| 208, 210, 215, 220, | Cheruben 136, | 107, 165, 171, |
| 229 | 138, 140, 163, 183, | 173f, 184 |
| Amarna 12, 26ff, 34, | 258 | Hiram 39ff, |
| 59f, 90 | Dagon 81, 253ff | 125, 163, 165, 184 |
| Ammon 11, | Darius I 95 | Horus 99, 101, |
| 194ff, 246 | Darius III 95 | 108, 127, 141 |
| Amun 127, 141 | David 14ff, 41f, 89, | Hygiea 110, 112 |
| Antigonos 95 | 165, 187 | Isis 99, 101, |
| Aphrodite 112, | Demeter 111, | 107f, 112, 114, |
| 116, 119 | 112, 113 | 121, 127, 139, 141, |
| Artemis 112 | Diadochen 215 | 261 |
| Asarhaddon 69, 176, | Dionysos 111ff | Jahwe 28ff, 101, |
| 183, 187 | Edelsteine 178, | 105, 119, 122, |
| Aschdoda 261 | 183, 189 | 136f, 139, 163, |
| Ascher 40ff | Edom 11, 102, | 167f, 181ff, 202, |
| Aschera 137, | 173, 175, 178, | 235ff, 245f, 248 |
| 163, 267 | 194ff | Jerusalem 9, 11, |
| Asklepios 110, | Elagabal 117 | 39f, 42, 50, 89, 92, |
| 112, 119 | Ešmun 96, 106, | 94, 116, 119, 139, |
| Assurbanipal 70, | 110ff, 127, 134, | 167, 183, 186, 189, |
| 278 | 141, 164, 239 | 191, 194f, 197ff, |
| Assyrer ... 10, 67, 72 | Ešmun'azar II 99 | 218 |
| Astarte 98, | Fremdvölkersprüche | Jona 192, 211 |
| 106f, 111, 113, | 191ff | Kohelet 13, 26, |
| 117, 119, 126, 133, | geloben 234, | 27 |
| 137, 141, 181, 184, | 238f, 247 | Kore 111 |
| 257, 259 | Gelübde 234, | Kriege, Syrische 215ff |
| Athena 111 | 238f, 245,ff | Kybele 257 |
| Ba'al 2, 69, 92, | Gottesspruchformel . | Lebensbaum 267 |
| 105, 106, 109, 113, | 194, 198 | |
| 120, 127, 141, 181, | Harpokrates 111 | |

- Leichenlied 186, 195
 Lysimachos 215
 Makkabäer 271
 Melqart 98, 106ff, 116, 119, 120, 129, 162, 169, 182, 184ff, 234
 Milkaštart 110, 126, 128ff
 Moab 10ff, 102, 194, 203, 207, 209, 245
 Molech 233ff
 Muttergottheit .. 108, 111, 257, 262, 265
 Muttergöttin 264, 265, 269
 Naiskos 114, 135, 137ff
 Nebukadnezar . 168f, 171f, 180, 198, 205, 207f, 210
 Ninive 192
 Opfer 136, 168f, 184, 207, 233ff, 258, 260
 Osiris 99, 127, 130, 141
 Palmetten 140
 Philipp v. Makedonien 216, 221ff
 Philistää 271
 Philister 10f., 13, 194, 203, 209, 253ff
 Poseidon 111
 Ptolemäer 95, 112, 116, 215, 217ff
 Ramses 62, 65, 240ff
 Rom 73, 95, 216, 221, 228ff
 Salomo 11, 42, 94, 125, 163, 165, 187
 Samson .. 253ff, 272
 Sanherib 67, 174, 265
 Seleukiden 95, 215ff
 Sethos 240, 243
 Sidon 11, 13, 41, 95ff, 134ff, 165, 169f, 184f, 196, 199, 203, 206, 217f
 Tanit 106, 133, 162, 234, 239, 250
 Tempel 39, 110, 113, 117, 125, 127ff, 164, 169, 184, 243, 256, 258ff
 Thron 107, 111, 113ff, 122, 134ff, 163, 253f, 261
 Tyros 11, 13, 39, 42, 44, 65, 67ff, 81f, 104, 109, 111, 113, 115, 125f, 128, 134, 165ff, 191ff
 Uräus 107, 131, 133, 135, 139f
 Völkensprüche . 167, 191ff, 197, 202ff
 Xerxes 95
 Yaḥawmilk 4, 18ff, 96, 106f
 Zeus 104, 111, 116, 242f
 Zypern 4, 8, 20, 65ff, 96, 98f, 104, 106, 130, 162, 170, 179, 257, 263, 265, 269

2. Stellen

2.1 Biblische Texte

Kursive Seitenzahlen geben Vorkommen in Anmerkungen an.

- | | | |
|----------------------|------------------------|-----------------------|
| Gen 1 29 | Gen 28,10 177 | Ex 14,4.18 196 |
| Gen 10,7 176 | Gen 29,4 177 | Ex 15,2 16 |
| Gen 11,31f 177 | Gen 31,5 30 | Ex 15,15-17 27 |
| Gen 12,4f 177 | Gen 46,17 62 | Ex 22,28f 248 |
| Gen 22,2 235 | | Ex 28,17-20 183 |
| Gen 25,13 176 | Ex 13,12 236, 237 | Ex 30,24 175 |
| Gen 27,43 177 | Ex 14,4.17.18 196 | Ex 39,10-13 183 |

Lev 5,18 235	Jdc 16,25 256	II Reg 23,10 .. 234ff, 247f
Lev 18,21 235, 236, 237	Jdc 16,27 256	
Lev 20,2-4 236f	I Sam 4,1-7,1 .. 257ff	Jes 2,2-4 211
Lev 20,2-5 235f	I Sam 4,4 138	Jes 2,6 260
Lev 20,5 ... 236, 237, 248	I Sam 4,8 258	Jes 2,12-17 206, 211
Lev 20,6 237	I Sam 5,5 258	Jes 6,1-7 139
	I Sam 5,6 258	Jes 10,5ff 211
	I Sam 14,30 16	Jes 10,8-11.13f .. 211
Num 22-24 191	I Sam 31 259ff	Jes 13-21; 23 192
Num 24,3.15 14		Jes 13f 207
Num 24,16 15	II Sam 6,2 138	Jes 13,1 192
Num 26,44 62	II Sam 19,7 16	Jes 13,6a.11b 211
Num 31,23 235, 237	II Sam 23,1-7 16	Jes 14,4bff 211
	II Sam 23,1-6 14	Jes 14,28 192
Dtn 8,8 175	I Reg 1 266	Jes 15,1 192
Dtn 12,31 236	I Reg 6,5-31 139	Jes 17,1 192
Dtn 18,10 .. 236, 237	I Reg 6,23-35 138	Jes 19,1 192
Dtn 20,5f 197	I Reg 7,9 29	Jes 19,18 10, 11
	I Reg 7,29.36 138	Jes 21,1.11.13 ... 192
Jos 11,10 60	I Reg 7,49 139	Jes 22,1 192
Jos 19 40	I Reg 8,6.8 139	Jes 23 166, 210
Jos 19,24-31 40, 41, 43ff, 63, 71, 81f	I Reg 9,10-14 ... 39ff	Jes 23,1-18 196
Jos 19,25a.26b-27. 29a 41	I Reg 9,11 40	Jes 23,1 192
Jos 19,27 40ff	I Reg 9,12-13 39	Jes 26,15 196
Jos 19,28 126	I Reg 9,13 40, 43	Jes 30,33 ... 235, 237
Jos 21,30 81	I Reg 9,14 40	Jes 36,6 201
	I Reg 10,2.10 176	Jes 36,11 9
Jdc 1,31 40ff, 81	I Reg 11,7 235	Jes 37,12 177
Jdc 3,10 246	I Reg 11,41 40	Jes 37,30 197
Jdc 6,34 246		Jes 40,22 29
Jdc 8,27 237	II Reg 1 259ff	Jes 42,5 29
Jdc 11 234f, 245, 247f	II Reg 1,2 259	Jes 42,11 176
Jdc 13-16 255ff	II Reg 3 234, 245, 249	Jes 43,24 175
Jdc 14,6.19 246	II Reg 3,27 235, 242, 245, 248	Jes 44,24 29
Jdc 15,14 246	II Reg 16,3 235	Jes 44,26 197
Jdc 16 255	II Reg 18 9	Jes 45,12 29
Jdc 16,21 256	II Reg 18,21 201	Jes 48,12-13 27f
Jdc 16,23a 256	II Reg 18,26 9	Jes 48,13 29
	II Reg 19,12 177	Jes 51,13 29
	II Reg 21,6 235	Jes 65,21f 197
		Jer 6,20 175

- Jer 7,31-32 235
 Jer 7,31 236
 Jer 10,9 173
 Jer 19,1-2.10-11 *191*
 Jer 19,5-6.11ff .. 235
 Jer 23,31b 15
 Jer 25,22 196
 Jer 27 11
 Jer 29,5.28 197
 Jer 32,35 235ff, 247
 Jer 32,35 LXX .. 234
 Jer 38,14 27
 Jer 39,1-10 205
 Jer 41,8 175
 Jer 46-51 192
 Jer 49,28-33 176
 Jer 50f 207

 Ez 1-24 202
 Ez 1 208
 Ez 1,4 183
 Ez 3,27 198
 Ez 4-24 205
 Ez 5,8 196
 Ez 5,12 196
 Ez 5,17 196
 Ez 6 204
 Ez 6,1ff 205
 Ez 6,2-3 194
 Ez 6,2 205
 Ez 6,7.13 196
 Ez 6,11 196
 Ez 8,1 203
 Ez 11,13ff 203
 Ez 11,14-21 197
 Ez 11,6.7 196
 Ez 12,16 196
 Ez 13,8.20 196
 Ez 14,19 196
 Ez 17,22-24 197,
 203
 Ez 20,1 203
 Ez 20,25f 235,
 248

 Ez 21 204
 Ez 21,2-3 194
 Ez 21,8 196
 Ez 21,23-37 204
 Ez 21,23-32 204
 Ez 21,23-27 203
 Ez 21,33-37 192,
 203, 204, 205
 Ez 21,33-34 204
 Ez 21,33aß 204
 Ez 21,35-37 207
 Ez 21,35a 204
 Ez 23,37 235, 236
 Ez 24ff 204
 Ez 24 202f
 Ez 24,1 202,
 203, 205
 Ez 24,25-27 202
 Ez 25-32 191ff
 Ez 26,1-28,19 . 165ff
 Ez 29-32 166
 Ez 29,17ff 168, 171,
 172
 Ez 33-48 202
 Ez 33 202
 Ez 33,21-22 202
 Ez 33,21 203, 205
 Ez 35-37 204
 Ez 35 204f,
 208
 Ez 35,1-36,15 .. 203,
 204
 Ez 35,1-4 204
 Ez 35,1 204
 Ez 35,2-3 194
 Ez 35,2 204
 Ez 35,13 205
 Ez 35,8 196
 Ez 36 204
 Ez 36,1 204, 205
 Ez 36,1-15 204,
 208
 Ez 36,2-5 204
 Ez 36,16 204

 Ez 37,25 197
 Ez 38,2-3 194
 Ez 38,22 196
 Ez 38-39 192
 Ez 39 197
 Ez 39,13 196
 Ez 39,25-27 197
 Ez 39,27 196

 Joel 4,4-8 166

 Am 1-2 191, 209
 Am 1,3-2,3 195,
 209
 Am 1,3-2,3(-16) 192
 Am 1,6-8 195
 Am 1,9f 166
 Am 4,13 209
 Am 5,8 209
 Am 9,5-6 209
 Am 9,14 197

 Mi 4,1-3 211
 Mi 6,7 235, 248

 Hab 1,1 192

 Sach 9,1-8 166
 Sach 9,1 192
 Sach 9,2-4 210
 Sach 9,3f 196
 Sach 12,1 192
 Sach 14,16 211

 Mal 1,1 192

 Ps 36,2 15
 Ps 66,16 246
 Ps 80,2 138
 Ps 81,6 11
 Ps 99,1 138
 Ps 116,9 14

 Prov 30,1 15

Koh 4,2	26	Neh 13	10	I Makk 11,4	258
Koh 6,6	27	Neh 13,23-27	11	Sir. Prol. 21f	10
Koh 8,9	27	Neh 13,23	10	Joh 5,2	10
Koh 9,15	27	Neh 13,24b	11	Joh 19,13	10
Est 1,22	11	Neh 13,26	11	Joh 19,17	10
Est 3,12	11	I Chr 1,9	176	Joh 19,20	10
Est 3,13	26	I Chr 1,29	176	Joh 20,16	10
Est 7,4	27	I Chr 6,59	81	Act 21,40	10
Est 8,9	11	I Chr 7,30	62	Act 22,2	10
Est 9,1	26	I Chr 10,10	259	Act 26,14	10
Dan 2,37	172	II Chr 8,2	39	Apk 9,11	10
Esr 7,12	172	II Chr 9,1,9	176	Apk 16,16	10
		I Makk 10,83f ...	258		

2.2 Außerbiblische Texte

Çineköy	25	Josephus, Ant. 5, 263	246	KAI 106	238
CIS I,198,4	239	Josephus, Ant. 12, 130ff	217	KAI 107	238
CIS I,198,4	238	Josephus, Bell. 5,149	10	Krt I,165-171	240
CIS I,240	1			Krt I,70-80	240
CIS I,307,3	234, 248			Med. Hab. 23,59	243
CIS I,380	234			Med. Hab. 35,14	243
CIS I,380,1; 2613	238	KAI 9A,4	25	Med. Hab. 43,23	243
Diodor 28,1	222	KAI 10	4, 18ff	Med. Hab. 44,20	243
EA 223	60	KAI 10,2f	25	Med. Hab. 115,16	243
FGrHist 260 F 45	223	KAI 24,7f	25		
Herodot I 1	165	KAI 26 II 19	234	P. Harris I 22, 8 ..	65, 243
Hofra	238	KAI 61	19ff, 239	P. Turin 89,9-10	243
IG IX 1 ² 2, 198 ..	222	KAI 61A+B	238	P. Anastasi I ..	60, 63
		KAI 61A	1f, 4	RS 24.266, 26'-36' ..	244
		KAI 61A,1	239	Polybius 3,2,8 ..	221, 223
		KAI 61B	2		
		KAI 61B,1	239		
		KAI 98-99	238		
		KAI 98,2	239		
		KAI 103,1-2	239		
		KAI 105,2f	234, 248		
		KAI 105,2	234		

- Polybius 5,34,4 . 221
 Polybius 5,66,3-5
 229
 Polybius 9,40 222
 Polybius 13,2 ... 221,
 222
 Polybius 14,1a,4f
 221
 Polybius 14,11f . 221
 Polybius 15,20 .. 223
 Polybius 15,20.25-36
 221
 Polybius 15,25,13
 224
 Polybius 15,25-36
 222
 Polybius 16,1,8f
 221, 223
- Polybius 16,10,1
 221, 223
 Polybius 16, 22a 217
 Polybius 16,10,1-4 ...
 223, 228
 Polybius 16,18-22a ..
 221
 Polybius 16,21-22
 222
 Polybius 16,22a 217
 Polybius 16,24,6 228
 Polybius 16,27 .. 221
 Polybius 16,28,3.5 ...
 217
 Polybius 16,34,1-4 ...
 221
 Polybius 16,39 . 217,
 221
 Polybius 16,40,2 221
- Polybius 18, 53-54 ...
 222
 Polybius 18,54,5-11 .
 222
 Polybius 21,38,1 224
 Polybius 22,21,1 224
 Polybius 34,7,10 224
 Polybius 36,7 221
 Polybius 71,11-12
 229
- RES 367 I 2 234,
 248
- Tj Meg. 1, 71a,b . 10
 Tj Sotah 7, 21c 10
- Tb Sanh. 21b 10

Ortslagenverzeichnis

Zur Karte „Die Levante im Zeitalter der Phönizier“ im Anhang

<i>Tall al-Burāk</i>		moderner Ortsname			
Kedesch		historischer Ortsname			
Achsib	D5	<i>Ḥirbat aṭ-Ṭayyiba</i>	D5	<i>Tall Qāšila</i>	C3
Akko	D4	<i>Ḥirbat Ra's</i>		<i>Tall Sūkās</i>	E9
<i>al-Batrūn</i>	E7	<i>az-Zaitūn</i>	D4	<i>Ṭel Anāfā</i>	E5
<i>al-Ḥarā'ib</i>	D5	Idalion	A9	<i>Ṭel aṣ-Ṣāfī</i>	C2
<i>al-Minā</i>	E11	Jafo	C3	<i>Ṭel 'Erāni</i>	C2
<i>‘Amrīt</i>	E8	Jericho	D2	<i>Ṭel Məvorāk</i>	C4
<i>an-Nabī Yūnis</i>	C2	Jerusalem	D2	<i>Ṭel Šippor</i>	C2
Arad	D1	Kadesch	F7	<i>Ṭel Yavne Yām</i>	C2
<i>Arsūf</i>	C3	<i>Kāmid al-Lauz</i>	E6	Tyros	D5
<i>Arwād</i>	E8	Kedesch	E5	<i>Umm al-‘Amad</i>	D5
Aschdod	C2	Kition	A8		
Aschkelon	C2	Lachisch	C2		
<i>Aya‘a</i>	D6	Laodizea	E10		
<i>Bairūt</i>	D6	Marescha	C2		
Beerscheba	C1	Meggido	D4		
Bet Schean	D/E3/4	<i>Miṣpe Yammūm</i>	D4		
Bet Schemsch	C2	Rabba	E2		
<i>Bustān aš-Šaiḥ</i>	D6	<i>Ra's Šamra</i>	E10		
Cäsarea	C3	Salamis	A9		
Damaskus	F6	Samaria	D3		
Dan	E5	Sarepta	D5		
Dibon	E2	<i>Šāve Šiyyon</i>	D4/5		
Dor	C4	Sichem	D3		
Ekron	C2	Sidon	D6		
<i>‘Elyākīn</i>	C3	<i>Tall Abū Hawām</i>	D4		
Enkomi	A9	<i>Tall al-Burāk</i>	D5		
<i>Ġabla</i>	E9	<i>Tall al-Ḥiṣn</i>	E3		
Gaza	B2	<i>Tall an-Naṣba</i>	D2		
Geser	C2	<i>Tall ‘Arqa</i>	F8		
<i>Ġubail</i>	E7	<i>Tall ar-Rāšidiya</i>	D5		
<i>Ḥalda</i>	D6	<i>Tall as-Sa‘īdiya</i>	E3		
<i>Ḥamāh</i>	G9	<i>Tall as-Samak</i>	C4		
Haran	K12	<i>Tall ‘Aštara</i>	E/F4		
Hazor	E4/5	<i>Tall Kēsān</i>	D4		
Hebron	D2	<i>Tall Kazal</i>	F8		
<i>Ḥimṣ</i>	G8	<i>Tall Makmiš</i>	C3		
<i>Ḥirbat al-Ruġm</i>	D4	<i>Tall Mardih</i>	G/H11		

Autoren und Herausgeber

Michaela Bauks ist Professorin für Bibelwissenschaften am Institut für Evangelische Theologie an der Universität Koblenz-Landau.

Johannes F. Diehl ist Akademischer Rat für Altes Testament und Northwestsemitische Sprachen am Fachbereich Evangelische Theologie an der Universität Frankfurt/M.

Boris Dreyer ist Privatdozent für Alte Geschichte, z. Zt. Heisenbergstipendiat am Fachbereich Geschichts- und Kulturwissenschaften an der Universität Frankfurt/M. und research fellow am King's College, London.

Carl S. Ehrlich ist Professor für Hebräische Bibel am Division of Humanities an der York Universität Toronto.

Jens Kamlah ist Privatdozent für Altes Testament und Akademischer Rat am Biblisch-archäologischen Institut der Evangelisch-Theologischen Fakultät der Universität Tübingen.

Gunnar Lehmann ist Professor für biblische Archäologie am Department of Bible, Archaeology and Ancient Near Eastern Studies an der Universität Beer Sheva.

Reinhard G. Lehmann ist Akademischer Direktor für Hebräisch und Northwestsemitische Sprachen am Fachbereich Evangelische Theologie an der Universität Mainz.

Astrid Nunn ist Professorin für Altorientalistik an der Universität Würzburg.

Markus Saur ist Akademischer Rat für Hebräisch am Fachbereich Evangelische Theologie an der Universität Erlangen-Nürnberg.

Karin Schöpflin ist Privatdozentin für Altes Testament und Dozentin für Bibelwissenschaften an der Theologischen Fakultät an der Universität Göttingen.

Markus Witte ist Professor für Altes Testament am Fachbereich Evangelische Theologie an der Universität Frankfurt/M.

ORBIS BIBLICUS ET ORIENTALIS — Lieferbare Bände

- Bd. 25/1a MICHAEL LATTKE: *Die Oden Salomos in ihrer Bedeutung für Neues Testament und Gnosis*. Band Ia. Der syrische Text der Edition in Estrangela Faksimile des griechischen Papyrus Bodmer XI. 68 Seiten. 1980.
- Bd. 25/2 MICHAEL LATTKE: *Die Oden Salomos in ihrer Bedeutung für Neues Testament und Gnosis*. Band II. Vollständige Wortkonkordanz zur handschriftlichen, griechischen, koptischen, lateinischen und syrischen Überlieferung der Oden Salomos. Mit einem Faksimile des Kodex N. XVI–201 Seiten. 1979.
- Bd. 25/3 MICHAEL LATTKE: *Die Oden Salomos in ihrer Bedeutung für Neues Testament und Gnosis*. Band III. XXXIV–478 Seiten. 1986.
- Bd. 25/4 MICHAEL LATTKE: *Die Oden Salomos in ihrer Bedeutung für Neues Testament und Gnosis*. Band IV. XII–284 Seiten. 1998.
- Bd. 46 ERIK HORNUNG: *Der ägyptische Mythos von der Himmelskub*. Eine Ätiologie des Unvollkommenen. Unter Mitarbeit von Andreas Brodbeck, Hermann Schlögl und Elisabeth Staehelin und mit einem Beitrag von Gerhard Fecht. XII–129 Seiten, 10 Abbildungen. 1991. Dritte Auflage.
- Bd. 50/1 DOMINIQUE BARTHÉLEMY: *Critique textuelle de l'Ancien Testament*. 1. Josué, Juges, Ruth, Samuel, Rois, Chroniques, Esdras, Néhémie, Esther. Rapport final du Comité pour l'analyse textuelle de l'Ancien Testament hébreu institué par l'Alliance Biblique Universelle, établi en coopération avec Alexander R. Hulst †, Norbert Lohfink, William D. McHardy, H. Peter Rüger, coéditeur, James A. Sanders, coéditeur. 812 pages. 1982.
- Bd. 50/2 DOMINIQUE BARTHÉLEMY: *Critique textuelle de l'Ancien Testament*. 2. Isaïe, Jérémie, Lamentations. Rapport final du Comité pour l'analyse textuelle de l'Ancien Testament hébreu institué par l'Alliance Biblique Universelle, établi en coopération avec Alexander R. Hulst †, Norbert Lohfink, William D. McHardy, H. Peter Rüger, coéditeur, James A. Sanders, coéditeur. 1112 pages. 1986.
- Bd. 50/3 DOMINIQUE BARTHÉLEMY: *Critique textuelle de l'Ancien Testament*. Tome 3. Ezéchiel, Daniel et les 12 Prophètes. Rapport final du Comité pour l'analyse textuelle de l'Ancien Testament hébreu institué par l'Alliance Biblique Universelle, établi en coopération avec Alexander R. Hulst †, Norbert Lohfink, William D. McHardy, H. Peter Rüger †, coéditeur, James A. Sanders, coéditeur. 1424 pages. 1992.
- Bd. 50/4 DOMINIQUE BARTHÉLEMY: *Critique textuelle de l'Ancien Testament*. Tome 4. Psaumes. Rapport final du comité pour l'analyse textuelle de l'Ancien Testament hébreu institué par l'Alliance biblique Universelle, établi en coopération avec Alexander R. Hulst, Norbert Lohfink, William D. McHardy, H. Peter Rüger, coéditeur, James A. Sanders, coéditeur, édité à partir du manuscrit inachevé de Dominique Barthélemy par Stephen Desmond Ryan et Adrian Schenker. XLVI–938 pages. 2005.
- Bd. 53 URS WINTER: *Frau und Göttin*. Exegetische und ikonographische Studien zum weiblichen Gottesbild im Alten Israel und in dessen Umwelt. XVIII–928 Seiten, 520 Abbildungen. 1983. 2. Auflage 1987. Mit einem Nachwort zur 2. Auflage.
- Bd. 55 PETER FREI / KLAUS KOCH: *Reichsidee und Reichsorganisation im Perserreich*. 352 Seiten, 17 Abbildungen. 1996. Zweite, bearbeitete und erweiterte Auflage.

- Bd. 71 HANS-PETER MATHYS: *Liebe deinen Nächsten wie dich selbst*. Untersuchungen zum alttestamentlichen Gebot der Nächstenliebe (Lev 19, 18). XII–204 Seiten. 1986. 2. verbesserte Auflage 1990.
- Bd. 125 BENJAMIN SASS / CHRISTOPH UEHLINGER (eds.): *Studies in the Iconography of Northwest Semitic Inscribed Seals*. Proceedings of a symposium held in Fribourg on April 17–20, 1991. 368 pages, 532 illustrations. 1993.
- Bd. 131 WALTER BURKERT / FRITZ STOLZ (Hrsg.): *Hymnen der Alten Welt im Kulturvergleich*. 134 Seiten. 1994.
- Bd. 132 HANS-PETER MATHYS: *Dichter und Beter*. Theologen aus spätalttestamentlicher Zeit. 392 Seiten. 1994.
- Bd. 133 REINHARD G. LEHMANN: *Friedrich Delitzsch und der Babel-Bibel-Streit*. 472 Seiten, 13 Tafeln. 1994.
- Bd. 135 OTHMAR KEEL: *Studien zu den Stempelsiegeln aus Palästina/Israel*. Band IV. Mit Registern zu den Bänden I–IV. XII–340 Seiten mit Abbildungen, 24 Seiten Tafeln. 1994.
- Bd. 136 HERMANN-JOSEF STIPP: *Das masoretische und alexandrinische Sondergut des Jeremia-buches*. Textgeschichtlicher Rang. Eigenarten, Triebkräfte. VII–196 Seiten. 1994.
- Bd. 137 PETER ESCHWEILER: *Bildzauber im alten Ägypten*. Die Verwendung von Bildern und Gegenständen in magischen Handlungen nach den Texten des Mittleren und Neuen Reiches. X–380 Seiten, 28 Seiten Tafeln. 1994.
- Bd. 138 CHRISTIAN HERRMANN: *Ägyptische Amulette aus Palästina/Israel*. Mit einem Ausblick auf ihre Rezeption durch das Alte Testament. XXIV–1000 Seiten, 70 Seiten Bildtafeln. 1994.
- Bd. 140 IZAK CORNELIUS: *The Iconography of the Canaanite Gods Reshef and Baal*. Late Bronze and Iron Age I Periods (c 1500–1000 BCE). XII–326 pages with illustrations, 56 plates. 1994.
- Bd. 141 JOACHIM FRIEDRICH QUACK: *Die Lehren des Ani*. Ein neuägyptischer Weisheitstext in seinem kulturellen Umfeld. X–344 Seiten, 2 Bildtafeln. 1994.
- Bd. 143 KLAUS BIEBERSTEIN: *Josua-Jordan-Jericho*. Archäologie, Geschichte und Theologie der Landnahmeerzählungen Josua 1–6. XII–494 Seiten. 1995.
- Bd. 144 CHRISTL MAIER: *Die «fremde Frau» in Proverbien 1–9*. Eine exegetische und sozialgeschichtliche Studie. XII–304 Seiten. 1995.
- Bd. 145 HANS ULRICH STEYMAN: *Deuteronomium 28 und die adē zur Thronfolgeregelung Asarhaddons*. Segen und Fluch im Alten Orient und in Israel. XII–436 Seiten. 1995.
- Bd. 146 FRIEDRICH ABITZ: *Pharao als Gott in den Unterweltbüchern des Neuen Reiches*. VIII–228 Seiten. 1995.
- Bd. 147 GILLES ROULIN: *Le Livre de la Nuit. Une composition égyptienne de l'au-delà*. I^{re} partie: traduction et commentaire. XX–420 pages. II^e partie: copie synoptique. X–169 pages, 21 planches. 1996.
- Bd. 148 MANUEL BACHMANN: *Die strukturalistische Artefakt- und Kunstanalyse*. Exposition der Grundlagen anhand der vorderorientalischen, ägyptischen und griechischen Kunst. 88 Seiten mit 40 Abbildungen. 1996.
- Bd. 150 ELISABETH STAEHELIN / BERTRAND JAEGER (Hrsg.): *Ägypten-Bilder*. Akten des «Symposions zur Ägypten-Rezeption», Augst bei Basel, vom 9.–11. September 1993. 384 Seiten Text, 108 Seiten mit Abbildungen. 1997.

- Bd. 151 DAVID A. WARBURTON: *State and Economy in Ancient Egypt*. Fiscal Vocabulary of the New Kingdom. 392 pages. 1996.
- Bd. 152 FRANÇOIS ROSSIER SM: *L'intercession entre les hommes dans la Bible hébraïque*. L'intercession entre les hommes aux origines de l'intercession auprès de Dieu. 408 pages. 1996.
- Bd. 153 REINHARD GREGOR KRATZ / THOMAS KRÜGER (Hrsg.): *Rezeption und Auslegung im Alten Testament und in seinem Umfeld*. Ein Symposium aus Anlass des 60. Geburtstags von Odil Hannes Steck. 148 Seiten. 1997.
- Bd. 154 ERICH BOSSHARD-NEPUSTIL: *Rezeptionen von Jesaja 1–39 im Zwölfprophetenbuch*. Untersuchungen zur literarischen Verbindung von Prophetenbüchern in babylonischer und persischer Zeit. XIV–534 Seiten. 1997.
- Bd. 155 MIRIAM LICHTHEIM: *Moral Values in Ancient Egypt*. 136 pages. 1997.
- Bd. 156 ANDREAS WAGNER (Hrsg.): *Studien zur hebräischen Grammatik*. VIII–212 Seiten. 1997.
- Bd. 157 OLIVIER ARTUS: *Etudes sur le livre des Nombres*. Récit, Histoire et Loi en Nb 13,1–20,13. X–310 pages. 1997.
- Bd. 158 DIETER BÖHLER: *Die heilige Stadt in Esdras α und Esra-Nebemia*. Zwei Konzeptionen der Wiederherstellung Israels. XIV–464 Seiten. 1997.
- Bd. 159 WOLFGANG OSWALD: *Israel am Gottesberg*. Eine Untersuchung zur Literargeschichte der vorderen Sinaiperikope Ex 19–24 und deren historischem Hintergrund. X–300 Seiten. 1998.
- Bd. 160/1 JOSEF BAUER / ROBERT K. ENGLUND / MANFRED KREBERNIK: *Mesopotamien: Späturuk-Zeit und Frühdynastische Zeit*. Annäherungen 1. Herausgegeben von Pascal Attinger und Markus Wäfler. 640 Seiten. 1998.
- Bd. 160/3 WALTHER SALLABERGER / AAGE WESTENHOLZ: *Mesopotamien: Akkade-Zeit und Ur III-Zeit*. Annäherungen 3. Herausgegeben von Pascal Attinger und Markus Wäfler. 424 Seiten. 1999.
- Bd. 161 MONIKA BERNETT / OTHMAR KEEL: *Mond, Stier und Kult am Stadttor*. Die Stele von Betsaida (et-Tell). 175 Seiten mit 121 Abbildungen. 1998.
- Bd. 162 ANGELIKA BERLEJUNG: *Die Theologie der Bilder*. Herstellung und Einweihung von Kultbildern in Mesopotamien und die alttestamentliche Bilderpolemik. 1998. XII–560 Seiten. 1998.
- Bd. 163 SOPHIA K. BIETENHARD: *Des Königs General*. Die Heerführertraditionen in der vor-staatlichen und frühen staatlichen Zeit und die Joabgestalt in 2 Sam 2–20; 1 Kön 1–2. 388 Seiten. 1998.
- Bd. 164 JOACHIM BRAUN: *Die Musikkultur Altisraels/Palästinas*. Studien zu archäologischen, schriftlichen und vergleichenden Quellen. XII–372 Seiten, 288 Abbildungen. 1999.
- Bd. 165 SOPHIE LAFONT: *Femmes, Droit et Justice dans l'Antiquité orientale*. Contribution à l'étude du droit pénal au Proche-Orient ancien. XVI–576 pages. 1999.
- Bd. 166 ESTHER FLÜCKIGER-HAWKER: *Urnamma of Ur in Sumerian Literary Tradition*. XVIII–426 pages, 25 plates. 1999.
- Bd. 167 JUTTA BOLLWEG: *Vorderasiatische Wagentypen*. Im Spiegel der Terracottaplastik bis zur Altbabylonischen Zeit. 160 Seiten und 68 Seiten Abbildungen. 1999.

- Bd. 168 MARTIN ROSE: *Rien de nouveau*. Nouvelles approches du livre de Qohéleth. Avec une bibliographie (1988–1998) élaborée par Béatrice Perregaux Allisson. 648 pages. 1999.
- Bd. 169 MARTIN KLINGBEIL: *Yabweh Fighting from Heaven*. God as Warrior and as God of Heaven in the Hebrew Psalter and Ancient Near Eastern Iconography. XII–374 pages. 1999.
- Bd. 170 BERND ULRICH SCHIPPER: *Israel und Ägypten in der Königszeit*. Die kulturellen Kontakte von Salomo bis zum Fall Jerusalems. 344 Seiten und 24 Seiten Abbildungen. 1999.
- Bd. 171 JEAN-DANIEL MACCHI: *Israël et ses tribus selon Genèse 49*. 408 pages. 1999.
- Bd. 172 ADRIAN SCHENKER: *Recht und Kult im Alten Testament*. Achtzehn Studien. 232 Seiten. 2000.
- Bd. 173 GABRIELE THEUER: *Der Mondgott in den Religionen Syrien-Palästinas*. Unter besonderer Berücksichtigung von KTU 1.24. XVI–658 Seiten und 11 Seiten Abbildungen. 2000.
- Bd. 174 CATHIE SPIESER: *Les noms du Pharaon comme êtres autonomes au Nouvel Empire*. XII–304 pages et 108 pages d'illustrations. 2000.
- Bd. 175 CHRISTOPH UEHLINGER (ed.): *Images as media – Sources for the cultural history of the Near East and the Eastern Mediterranean (1st millennium BCE)*. Proceedings of an international symposium held in Fribourg on November 25–29, 1997. XXXII–424 pages with 178 figures, 60 plates. 2000.
- Bd. 176 ALBERT DE PURY/THOMAS RÖMER (Hrsg.): *Die sogenannte Thronfolgegeschichte Davids*. Neue Einsichten und Anfragen. 212 Seiten. 2000.
- Bd. 177 JÜRG EGGLER: *Influences and Traditions Underlying the Vision of Daniel 7:2–14*. The Research History from the End of the 19th Century to the Present. VIII–156 pages. 2000.
- Bd. 178 OTHMAR KEEL / URS STAUB: *Hellenismus und Judentum*. Vier Studien zu Daniel 7 und zur Religionsnot unter Antiochus IV. XII–164 Seiten. 2000.
- Bd. 179 YOHANAN GOLDMAN / CHRISTOPH UEHLINGER (éds.): *La double transmission du texte biblique*. Etudes d'histoire du texte offertes en hommage à Adrian Schenker. VI–130 pages. 2001.
- Bd. 180 UTA ZWINGENBERGER: *Dorfkultur der frühen Eisenzeit in Mittelpalästina*. XX–612 Seiten. 2001.
- Bd. 181 HUBERT TITA: *Gelübde als Bekenntnis*. Eine Studie zu den Gelübden im Alten Testament. XVI–272 Seiten. 2001.
- Bd. 182 KATE BOSSE-GRIFFITHS: *Amarna Studies, and other selected papers*. Edited by J. Gwyn Griffiths. 264 pages. 2001.
- Bd. 183 TITUS REINMUTH: *Der Bericht Nehemias*. Zur literarischen Eigenart, traditions-geschichtlichen Prägung und innerbiblischen Rezeption des Ich-Berichts Nehemias. XIV–402 Seiten. 2002.
- Bd. 184 CHRISTIAN HERRMANN: *Ägyptische Amulette aus Palästina/Israel II*. XII–188 Seiten und 36 Seiten Abbildungen. 2002.
- Bd. 185 SILKE ROTH: *Gebietlerin aller Länder*. Die Rolle der königlichen Frauen in der fiktiven und realen Aussenpolitik des ägyptischen Neuen Reiches. XII–184 Seiten. 2002.

- Bd. 186 ULRICH HÜBNER / ERNST AXEL KNAUF (Hrsg.): *Kein Land für sich allein*. Studien zum Kulturkontakt in Kanaan, Israel/Palästina und Ebirnâri. Für Manfred Weippert zum 65. Geburtstag. VIII–352 Seiten. 2002.
- Bd. 187 PETER RIEDE: *Im Spiegel der Tiere*. Studien zum Verhältnis von Mensch und Tier im alten Israel. 392 Seiten, 34 Abbildungen. 2002.
- Bd. 188 ANNETTE SCHELLENBERG: *Erkenntnis als Problem*. Qohelet und die alttestamentliche Diskussion um das menschliche Erkennen. XII–348 Seiten. 2002.
- Bd. 189 GEORG MEURER: *Die Feinde des Königs in den Pyramidentexten*. VIII–442 Seiten. 2002.
- Bd. 190 MARIE MAUSSION: *Le mal, le bien et le jugement de Dieu dans le livre de Qobélet*. VIII–216 pages. 2003.
- Bd. 191 MARKUS WITTE / STEFAN ALKIER (Hrsg.): *Die Griechen und der Vordere Orient*. Beiträge zum Kultur- und Religionskontakt zwischen Griechenland und dem Vorderen Orient im 1. Jahrtausend v. Chr. X–150 Seiten. 2003.
- Bd. 192 KLAUS KOENEN: *Bethel*. Geschichte, Kult und Theologie. X–270 Seiten. 2003.
- Bd. 193 FRIEDRICH JUNGE: *Die Lehre Ptahhoteps und die Tugenden der ägyptischen Welt*. 304 Seiten. 2003.
- Bd. 194 JEAN-FRANÇOIS LEFEBVRE: *Le jubilé biblique*. Lv 25 – exégèse et théologie. XII–460 pages. 2003.
- Bd. 195 WOLFGANG WETTENGEL: *Die Erzählung von den beiden Brüdern*. Der Papyrus d'Orbiney und die Königsideologie der Ramessiden. VI–314 Seiten. 2003.
- Bd. 196 ANDREAS VONACH / GEORG FISCHER (Hrsg.): *Horizonte biblischer Texte*. Festschrift für Josef M. Oesch zum 60. Geburtstag. XII–328 Seiten. 2003.
- Bd. 197 BARBARA NEVLING PORTER: *Trees, Kings, and Politics*. XVI–124 pages. 2003.
- Bd. 198 JOHN COLEMAN DARNELL: *The Enigmatic Netherworld Books of the Solar-Osirian Unity*. Cryptographic Compositions in the Tombs of Tutankhamun, Ramesses VI, and Ramesses IX. 712 pages. 2004.
- Bd. 199 ADRIAN SCHENKER: *Älteste Textgeschichte der Königsbücher*. Die hebräische Vorlage der ursprünglichen Septuaginta als älteste Textform der Königsbücher. 224 Seiten. 2004.
- Bd. 200 HILDI KEEL-LEU / BEATRICE TEISSIER: *Die vorderasiatischen Rollsiegel der Sammlungen «Bible+Orient» der Universität Freiburg Schweiz / The Ancient Near Eastern Cylindrical Seals of the Collections «Bible+Orient» of the University of Fribourg*. XXII–412 Seiten, 70 Tafeln. 2004.
- Bd. 201 STEFAN ALKIER / MARKUS WITTE (Hrsg.): *Die Griechen und das antike Israel*. Interdisziplinäre Studien zur Religions- und Kulturgeschichte des Heiligen Landes. VIII–216 Seiten. 2004.
- Bd. 202 ZEINAB SAYED MOHAMED: *Festvorbereitungen*. Die administrativen und ökonomischen Grundlagen altägyptischer Feste. XVI–200 Seiten. 2004.
- Bd. 203 VÉRONIQUE DASEN (éd.): *Naissance et petite enfance dans l'Antiquité*. Actes du colloque de Fribourg, 28 novembre – 1^{er} décembre 2001. 432 pages. 2004.

- Bd. 204 IZAK CORNELIUS: *The Many Faces of the Goddess*. The Iconography of the Syro-Palestinian Goddesses Anat, Astarte, Qadesheth, and Asherah ca. 1500-1000 BCE. XVI–208 pages, 108 plates. 2004.
- Bd. 205 LUDWIG D. MORENZ: *Bild-Buchstaben und symbolische Zeichen*. Die Herausbildung der Schrift in der hohen Kultur Altägyptens. XXII–390 Seiten. 2004.
- Bd. 206 WALTER DIETRICH (Hrsg.): *David und Saul im Widerstreit – Diachronie und Synchronie im Wettstreit*. Beiträge zur Auslegung des ersten Samuelbuches. 320 Seiten. 2004.
- Bd. 207 INNOCENT HIMBAZA: *Le Décalogue et l'histoire du texte*. Etudes des formes textuelles du Décalogue et leurs implications dans l'histoire du texte de l'Ancien Testament. XIV–376 pages. 2004.
- Bd. 208 CORNELIA ISLER-KERÉNYI: *Civilizing Violence*. Satyrs on 6th Century Greek Vases. XII–132 pages. 2004.
- Bd. 209 BERND U. SCHIPPER: *Die Erzählung des Wenamun*. Ein Literaturwerk im Spannungsfeld von Politik, Geschichte und Religion. Ca. 400 Seiten, 6 Tafeln. 2005.
- Bd. 210 CLAUDIA E. SUTER / CHRISTOPH UEHLINGER (eds.): *Crafts and Images in Contact*. Studies in Eastern Mediterranean Art of the First Millennium BCE. XL–375 pages, 50 plates. 2005.
- Bd. 211 ALEXIS LEONAS: *Recherches sur le langage de la Septante*. 360 pages. 2005.
- Bd. 212 BRENT A. STRAWN: *What Is Stronger than a Lion?* Leonine Image and Metaphor in the Hebrew Bible and the Ancient Near East. XXX–602 pages, 483 figures. 2005.
- Bd. 213 TALLAY ORNAN: *The Triumph of the Symbol*. Pictorial Representation of Deities in Mesopotamia and the Biblical Image Ban. XXXII–488 pages, 220 figures. 2005.
- Bd. 214 DIETER BÖHLER / INNOCENT HIMBAZA / PHILIPPE HUGO (éds.): *Etudes d'histoire du texte et de théologie biblique en hommage à Adrian Schenker*. 512 pages. 2005.
- Bd. 215 SÉAMUS O'CONNELL: *From Most Ancient Sources*. The Nature and Text-Critical Use of Greek Old Testament Text of the Complutensian Polyglot Bible. XII–188 pages. 2006.
- Bd. 216 ERIKA MEYER-DIETRICH: *Senebi und Selbst*. Personenkonstituenten zur rituellen Wiedergeburt in einem Frauensarg des Mittleren Reiches. XII–412 Seiten, 26 Tafeln. 2006.
- Bd. 217 PHILIPPE HUGO: *Les deux visages d'Élie*. Texte massorétique et Septante dans l'histoire la plus ancienne du texte de 1 Rois 17-18. XX–396 pages. 2006.
- Bd. 218 STEFAN ZAWADZKI: *Garments of the Gods*. Studies on the Textile Industry and the Pantheon of Sippar according to the Texts from the Eabbar Archive. XXIV–264 pages. 2006.
- Bd. 219 CARSTEN KNIGGE: *Das Lob der Schöpfung*. Die Entwicklung ägyptischer Sonnen- und Schöpfungshymnen nach dem Neuen Reich. XII-372 Seiten. 2006.
- Bd. 220 SILVIA SCHROER (ed.): *Images and Gender*. Contributions to the Hermeneutics of Reading Ancient Art. 392 pages, 29 plates. 2006.
- Bd. 221 CHRISTINE STARK: *«Kultprostitution» im Alten Testament?* Die Qedeschen der Hebräischen Bibel und das Motiv der Hurerei. 262 Seiten. 2006.

- Bd. 222 DAGMAR PRUIN: *Geschichten und Geschichte*. Isebel als literarische und historische Gestalt. XII–424 Seiten. 2006.
- Bd. 223 PIERRE COULANGE: *Dieu, ami des pauvres*. Etude sur la connivence entre le Très-Haut et les petits. 304 pages. 2007.
- Bd. 224 ANDREAS WAGNER (Hrsg.): *Parallelismus membrorum*. 320 Seiten. 2007.
- Bd. 225 CHRISTIAN HERRMANN: *Formen für ägyptische Fayencen aus Qantir II*. Katalog der Sammlung des Franciscan Biblical Museum, Jerusalem und zweier Privatsammlungen. 176 Seiten. 2007.
- Bd. 226 JENS HEISE: *Erinnern und Gedenken*. Aspekte der biographischen Inschriften der ägyptischen Spätzeit. IV–396 Seiten. 2007.
- Bd. 227 HENRIKE FREY-ANTHES: *Unheilsmächte und Schutzgenien, Antiwesen und Grenzgänger*. Vorstellungen von Dämonen im alten Israel. 384 Seiten. 2007.
- Bd. 228 BOB BECKING: *From David to Gedaliah*. The Book of Kings as Story and History. XII–236 pages. 2007.
- Bd. 229 ULRIKE DUBIEL: *Amulette, Siegel und Perlen*. Studien zu Typologie und Tragesitte im Alten und Mittleren Reich. 250 Seiten. 2007.
- Bd. 230 MARIANA GIOVINO: *The Assyrian Sacred Tree*. A History of Interpretations. VIII–314 pages. 2007.
- Bd. 231 PAUL KÜBEL: *Metamorphosen der Paradieserzählung*. X–246 Seiten. 2007.
- Bd. 232 SARIT PAZ: *Drums, Women, and Goddesses*. Drumming and Gender in Iron Age II Israel. XII–156 pages. 2007.
- Bd. 233 INNOCENT HIMBAZA / ADRIAN SCHENKER (éds.): *Un carrefour dans l'histoire de la Bible*. Du texte à la théologie au II^e siècle avant J.-C. X–158 pages. 2007.
- Bd. 234 RICARDO TAVARES: *Eine königliche Weisheitslehre?* Exegetische Analyse von Sprüche 28–29 und Vergleich mit den ägyptischen Lehren Merikaras und Amenemhats. XIV–314 Seiten. 2007.
- Sonderband CATHERINE MITTERMAYER, *Altbabylonische Zeichenliste der sumerisch-literarischen Texte*. XII–292 Seiten. 2006.
- Sonderband SUSANNE BICKEL / RENE SCHURTE / SILVIA SCHROER / CHRISTOPH UEHLINGER (eds.): *Bilder als Quellen / Images as Sources*. Studies on ancient Near Eastern artefacts and the Bible inspired by the work of Othmar Keel. XLVI–560 pages, 34 plates. 2007.

Weitere Informationen zur Reihe OBO: www.unifr.ch/dbs/publication_obo.html

ACADEMIC PRESS FRIBOURG
VANDENHOECK & RUPRECHT GÖTTINGEN

Zusammenfassung

Der vorliegende Band enthält die für den Druck durchgesehenen und erweiterten Vorträge, die auf den internationalen Symposien der Projektgruppe «Altorientalisch-Hellenistische Religionsgeschichte» (AHRG) in den Jahren 2005 und 2006 an der Universität Frankfurt am Main gehalten wurden, sowie zwei eigens für dieses Buch erbetene Artikel.

Die Beiträge stellen die zentrale Bedeutung der Phönizier als Vermittler zwischen Altem Orient und Okzident heraus. Sie widmen sich exemplarischen Feldern der phönizischen Sprache, Topographie, Ikonographie und Religionsgeschichte und beleuchten das Verhältnis zwischen «Israeliten» und «Phöniziern» im 1. Jahrtausend v. Chr., wie es sich aus archäologischen, historischen und literarischen Zeugnissen rekonstruieren lässt. Dabei verdeutlichen sowohl die Studien zur phönizischen Philologie, Bildwelt und Geschichte als auch die Untersuchungen einschlägiger alttestamentlicher Texte zur phönizischen Metropole Tyros sowie der Beitrag zur Religion der «Philister» die Problematik der Bestimmung von kulturellen und religiösen Identitäten, interkulturellen Verflechtungen und lokalen Besonderheiten in der Antike.

Abstract

This volume contains the revised and expanded lectures held at the international symposia of the *Altorientalisch-Hellenistische Religionsgeschichte* (AHRG) project group at the University of Frankfurt am Main in 2005 and 2006, as well as two additional articles specially written for this book.

All contributions stress the pivotal significance of the Phoenicians as mediators between the ancient Near East and the Greek Aegean world. They address exemplary aspects of Phoenician language, topography, iconography and religious history, illuminating at the same time relations between Israelites and Phoenicians during the first millennium B.C., as can be reconstructed from archaeological, historical and literary sources. The book includes studies on Phoenician philology, imagery and history, on Old Testament texts concerning the Phoenician metropolis Tyros, plus an article on the religion of the Philistines. The volume as a whole highlights the many difficulties encountered by critical scholars when they seek to determine cultural and religious identities, disentangle the complex web of intercultural relationships and identify local particularities in the ancient world.